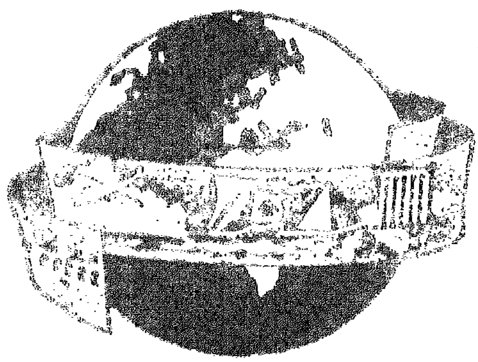
المجموعة الكاملة

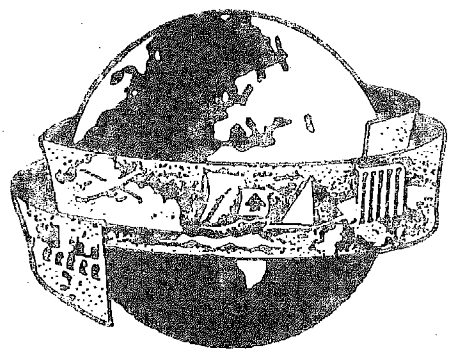
المجلد السابع

الإسلاميات

(٣)

دار الكتاب اللبناني





المجلد السابع

الإسلاميات ٣

المجموعة الكاملة لمؤلفات الأستاذ

عباس محمود

العقاد

المجلد السابع

الإسلاميات ٣

يحتوي على

الفلسفة القرآنية

مطلع النور

أو

طوالع البعثة المحمدية

الإنسان في القرآن

دار الكتاب اللبناني - بيروت

دار الكتاب اللبناني
برقياً : كتالبان - بيروت
ص.ب : ٣١٧٦
بيروت - لبنان

الطبعة الثالثة
١٩٨٦

عباس محمود

العقاد

الفلسفة القرآنية

دار الكتاب اللبناني - بيروت

مُقـدّمة المؤلِّف

الدين لازمة من لوازم الجماعات البشرية ...

ولم يكن الدين لازمة من لوازم الجماعات البشرية لأنه مصلحة وطنية ، أو حاجة نوعية..لأن الدين قد وجد قبل وجود الأوطان...ولأن الحاجة النوعية « بيولوجية » تتحقق أغراضها في كل زمن ، وتتوافر أسبابها في كل حالة ، ولا يزال الانسان بعد تحقق أغراضها ، وتوافر وسائلها في حاجة إلى الدين .

وغرائز الإنسان النوعية واحدة في كل فرد من أفراد النوع ، وكل سلالة من سلالاته ... ولكنه في الدين يختلف أكبر اختلاف ، لأنه يتجه من الدين إلى غاية لا تنحصر في النوع ولا تتوقف على غرائزه دون غيرها ، وليس الغرض منها حفظ النوع وكفى ... بل تقرير مكانه في هذا الكون ، أو في هذه الحياة .

فالانسان يتعلق من النوع بالحياة . ولكنه يتعلق من الدين بمعنى الحياة ..

ولن يوجد إنسان ليس له نوع ، أو غريزة نوع ، أو آداب نوع ، لأن وشيجة النوع ليست مما ينفصل عنه باختياره . ولكن قد يوجد انسان يفوته معنى الحياة ، وقد يوجد انسان يفهم معنى الحياة على أنه إعراض عن الحياة الفردية ، وعن الحياة النوعية ، وتوجه إلى ضرب آخر من الحياة ..

وقد يتحول الانسان من عقيدة إلى عقيدة ، فلا يقال اذن إنه تحول من غريزة نوعية إلى غريزة نوعية ، لأن هذه الغريزة لا تقبل التحول ولا التحويل، بل يقال اذن إنه آمن بعلاقة جديدة بين الخلائق جميعاً ، وبين الحياة أو مصدر الحياة .

والانسان إذا طلب من الدين الحياة الأبدية ، فهو لا يطلب ذلك لأنه فرد من أفراد نوع ... فإن النوع قد يبقى ألوف السنين ، وقد يقدر الانسان أنه مكفول البقاء بغير انتهاء ، ثم لا يغنيه كل ذلك عن طلب الحياة الأبدية ، لأنه يريد لحياته معنى لا يزول ، ويريد أن يتصل بحياة الكون كله في أوسع مداه .

* * *

وليست العقيدة لازمة من لوازم الجماعات البشرية لأنهم يريدون منها دروساً علمية أو حيلا صناعية ..

وان ألف انسان قد يعلمون علماً واحداً ، ولا يعتقدون عقيدة واحدة ، بل ينكر أحدهم عقيدة الآخر أشد الانكار ..

كما أن العلاقة بين العالم والمعلوم قد تكون علاقة غريب بغريب . وقد يعلم الانسان أسراراً من الكون ، وهو يشعر بأنه غريب عنه أو عارض فيه .. فاذا اعتقد فإنما يعتقد لأنه يريد أن يشعر بأنه ليس في الكون بالغريب ، ويؤمن بأنه موصول الحياة بحياته وليس بالعارض فيه ..

وليس مقياس العقيدة الصالحة مقياس الدروس العلمية والحيل الصناعية ، وانما حسب العقيدة الصالحة من صلاح أنها تنهض بالعقل والقريحة ، ولا تصدهما عن سبيل العلم والصناعة ، ولا تحول بين معتقديها وبين التقدم في الحضارة ، وأطوار الاجتماع ..

* * *

وينبغي أن يلاحظ في هذا الصلاح أن الجماعات البشرية لا تعيش عمر انسان واحد ، ولا تحصر في طبقة واحدة ..

فالعقيدة التي تصلح لعشرة أجيال ، يشترك فيها عشرة أجيال يختلفون في كثير من الأحوال والعادات ..

والعقيدة التي يدين بها الملايين ، يشترك فيها الخاصة والعامة والأعلياء والأدنياء ، ولا تصاغ منها نسخة مستقلة لكل طبقة أو لكل فريق .

فالذي يُطلب من العقيدة الصالحة أن تصلح لكل هؤلاء مجتمعين ، وأن تصلح لأعمار بعد أعمار لأنها ليس مما يخلع تارة بعد تارة ، ولا مما يستبدل ببرامج السنوات ونصوص الدساتير .

وموضوع هذا الكتاب هو صلاح العقيدة الاسلامية — أو الفلسفة القرآنية — لحياة الجماعات البشرية ، وان الجماعات التي تدين بها تستمد منها حاجتها من الدين الذي لا غنى عنه ، ثم لا تفوتها منها حاجتها إلى العلم والحضارة ، ولا استعدادها لمجاراة الزمن حيثما اتجه بها مجراه ..

* * *

كنا نتحدث مع بعض الفضلاء في موضوع الدين والفلسفة ، فقلنا : ان العقيدة الدينية هي فلسفة الحياة بالنسبة إلى الأمم التي تدين بها ، وإنها لا تعارض الفلسفة في جوهرها ، وان الفلسفة تصلح للاعتقاد كما تصلح العقيدة للفلسفة ، واستشهدنا على ذلك بآيات كثيرة من القرآن الكريم يستخرج منها المسلم فلسفة قرآنية ، لا تحول بينه وبين البحث في غرض من أغراض الفكر والضمير ...

وأيّاً كانت العلاقة بين موضوع الفلسفة ، وموضوع الدين ، فليس في وسع فيلسوف صادق النظر أن ينسى ان الأديان قد وجدت بين جميع البشر ، وانها — من ثم — حقيقة كونية لا يستخف بها عقل يفقه معنى ما يراه من ظواهر هذه الحياة .

فاقترح عليّ بعضهم أن يكون هذا البحث موضوع كتاب .. فألّفت هذا الكتاب في هذا الموضوع ، وسمّيته باسم « الفلسفة القرآنية » لأنه أقرب الأسماء إلى بيان غرضه ، وكان اسم « فلسفة القرآن » من الأسماء التي اقترحت في سياق ذلك الحديث . فخطر لي أن هذا الاسم قد يوحي إلى الذهن اننا نتخذ

القرآن موضوعاً للدراسة فلسفية كدراسة فلسفة النحو ، أو البيان ، أو التاريخ ، وليس هذا هو المقصود مما كنا نتحدث عنه ، وانما المقصود منه أن القرآن الكريم يشتمل على مباحث فلسفية في جملة المسائل التي عالجها الفلاسفة من قديم الزمن ، وان هذه الفلسفة القرآنية تغني الجماعة الاسلامية في باب الاعتقاد ، ولا تصدها عن سبيل المعرفة والتقدم . وهي لذلك تحقق ضرورة الإعتقاد ، وتمنع الضرر الذي يبتلى به من تصدهم عقائدهم عن حرية الفكر ، وحرية الضمير ..

وليس للعلماء ولا للفلاسفة أن يطلبوا من الدين غير هذا ..

فمهما يكن من رأيهم في الايمان بالله ، فهم لا يجهلون ولا يستطيعون أن يجهلوا أن الايمان — كما قدمنا — ضرورة كونية ، لا تخلقها مشيئة أحد من الآحاد ، ولو كان في قدرة الرسل والأنبياء ..

فاذا أجمع الناس على الاعتقاد كيفما كان اختلافهم في الجنس ، والزمن ، والموطن ، والمصلحة — فليس هذا عمل فرد ، ولا هو مما يقع بين الحين والحين عرضاً واتفاقاً من فعل الحيلة والتدبير ، ولكنه باعث من صميم قوى الكون ، لا يفلح الرسل والأنبياء في نشر دعوته ما لم يكن في تلك الدعوة مطابقة لحكمة الخلق ، وسر التكوين ..

وكل اعتراض يعترض به المنكرون على حقائق الأديان لا يقام له وزن ، في مواجهة هذه الظاهرة الواقعة التي لا شك فيها ..

بل هو لا ينفي الوحي الالهي كما تخيلوه ، أو كما يمكن أن يتخيلوه ، ولا لل ضرورة الاعتقاد بين الجماعات البشرية بحال من الأحوال ..

انهم يتخذون من عقائد بعض العامة ، أو عقائد بعض الخاصة ، دليلاً على أنها أمور لا تصدر من عند الله ، الذي يصفه أصحاب الأديان بالعلم والحكمة والقدرة على هداية العقول إلى الصواب في الكبير والصغير ..

فاذا كان هذا هو المبطل للوحي الالهي ، فكيف يثبت الوحي الالهي في قياس أولئك الفلاسفة أو العلماء ؟..

أيثبت بعقيدة يدين بها العامة كما يدين بها الخاصة ، وتطابق الدروس العلمية اليوم ، كما تطابقها عندما تنقض نفسها بكشف جديد ؟ ..

أيثبت بعقيدة تدخل المعمل الصناعي — أو العلمي — كل سنة أو كل بضع سنوات للفحص والامتحان ؟ ..

أيثبت بعقيدة ليست بعقيدة ، ولكنها مجموعة من الأزياء الموسمية التي يغيرها الانسان تارة بعد تارة ، ولا يمزجها ببواطن الضمير ؟ ..

كلا .. فان الوحي الالهي — متى يثبت — لا يثبت على النحو الذي تخيلوه بل على النحو الذي عهدنا عليه الأديان ، مع اختلاف العقول واختلاف الأجيال واختلاف المعلومات ..

عقيدة هي عقيدة ، وايمان هو ايمان .. وبعد ذلك موافقة لدواعي الحياة ومطالب الفكر وخلجات الشعور . وهكذا تصح العقيدة ، إن صحت على الاطلاق ، وهكذا يكون الايمان ، إن كان إيمان ..

وقد رأيت أناساً يبطلون الأديان في العصر الحديث باسم الفلسفة المادية ، فاذا بهم يستعيرون من الدين كل خاصة من خواصه ، وكل لازمة من لوازمه ، ولا يستغنون عما فيه من عناصر الايمان والاعتقاد ، التي لا سند لها غير مجرد التصديق والشعور ، ثم يجردونه من قوته التي يبثها في أعماق النفس ، لأنهم اصطنعوه اصطناعاً ، ولم يرجعوا به إلى مصدره الأصيل ..

فالمؤمنون بهذه الفلسفة المادية ، يطلبون من شيعتهم أن يكفروا بكل شيء غير المادة ، وأن يعتقدوا أن الأكوان تنشأ من هذه المادة ، في دورات مسلسلة ، تنحل كل دورة منها في نهايتها لتعود إلى التركيب في دورة جديدة ، وهكذا دواليك ، ثم دواليك إلى غير انتهاء ...

ويطلبون منهم أن ينتظروا النعيم المقيم ، على هذه الأرض ، متى صحت نبوءتهم عن زوال الطبقات الاجتماعية .. فان زالت الطبقات الاجتماعية في هذه السنة أو بعدها ببضع سنوات فتلك بداية الفردوس الأبدي ، الذي

يدوم ما دامت الأرض والسماوات، وتنتهي اليه أطوار التاريخ، كما تنتهي بيوم القيامة ، في عقيدة المؤمنين بالأديان ..

ولا يكلف دين من الأديان أتباعه تصديقاً أغرب من هذا التصديق ، ولا تسليماً أتم من هذا التسليم ..

ولا يخلو دين الفلسفة المادية من شيطانه ، وهو « الرأسمالية » الخبيثة العسراء .. فكل ما في الدنيا من عمل سوء ، أو فكرة سوء ، فهو كيد من هذا الشيطان الماكر المريد ..

وكل ما فيها من عمل سوء أو فكرة سوء يزول ويحول ، وتحل في مكانه بركات الفلسفة المادية ورضوانها ، متى سار الأمر إلى ملائكة الرحمة ، وذهب ذلك الشيطان إلى قرارة الجحيم ..

ولما طبقت هذه العقيدة في البلاد الروسية — على أيدي اصحاب الفلسفة المادية — خيل اليهم انهم ظفروا بحقيقة الحقائق واستغنوا بها عن كل ما اعتقده الانسان في جميع الأزمان ، ولا سيما عقائد الأديان والأوطان ..

وادخروها للزمن كله ، بل للأبد كله .. ولكنهم لم يصطدموا صدمتهم الأولى في الحرب العالمية الأخيرة حتى أفلست « عقيدة الأبد » كل الافلاس ولجأوا الى الوطن يستعيدون مثله، وإلى الديانة يستجدونها ويتمسحون بها . فنادوا « بالجهاد القومي » ورحبوا بالصلوات في المعابد، وشجعوا المصلين على ارتيادها، واجتمع رؤساء القساوسة في حضرة زعماء المذهب الشيوعي، ليعلنوا العودة بمجلس الكنيسة إلى نظامه القديم ..

وفحوى هذه العبرة البالغة أن أسرار العقيدة أعمق وأصدق مما يدور بأوهام منكريها ، وانها ذخيرة من القوة وحوافز الحياة تمد الجماعات البشرية بزاد صالح لا تستمده من غيرها ، وان هذه الذخيرة « الضرورية » خلقت لتعمل عملها ، ولم تخلق ليعبث بها العابثون ، كلما طاف بأحدهم طائف من الوهم ، أو طارت برأسه نزعة عارضة ، لا تثبت على امتحان .

وفي هذا العصر الذي تتصارع فيه معاني الحياة بين الأيمان والتعطيل ، وبين الروح والمادة ، وبين الأمل والقنوط ، تلوذ الجماعات الاسلامية بعقيدتها المثلى ولا تخطىء الملاذ .. لأنها عقيدة تعطيها كل ما يعطيه الدين من خير ، ولا تحرمها شيئاً من خيرات العلم والحضارة ..

وهذا الذي نرجو أن نبينه في هذا الكتاب ..

القرآن والعلم

تتجدد العلوم الانسانية مع الزمن على سنة التقدم . فلا تزال بين ناقص يتم ، وغامض يتضح ، وموزع يتجمع ؛ وخطأ يقترب من الصواب ، وتخمين يترقى إلى اليقين . ولا يندر في القواعد العلمية أن تتقوض بعد رسوخ ، أو تتزعزع بعد ثبوت .. ويستأنف الباحثون تجاربهم فيها بعد أن حسبوها من الحقائق المفروغ منها عدة قرون ..

فلا يطلب من كتب العقيدة أن تطابق مسائل العلم .. كلما ظهرت مسألة منها لجيل من أجيال البشر . ولا يطلب من معتقديها أن يستخرجوا من كتبهم تفصيلات تلك العلوم . كما تعرض عليهم في معامل التجربة والدراسة ؛ لأن هذه التفصيلات تتوقف على محاولات الانسان وجهوده ، كما تتوقف على حاجاته ، وأحوال زمانه ..

وقد أخطأ أناس في العصور الاخيرة لأنهم أنكروا القول بدوران الأرض واستدارتها ، اعتماداً على ما فهموه من ألفاظ بعض الآيات ..

وجاء أناس بعدهم فأخطأوا مثل خطئهم حين فسروا السماوات السبع بالسيارات السبع في المنظومة الشمسية ، ثم ظهر أنها عشر ؛ لا سبع ، وأن « الأرضين السبع » اذا صح تفسيرهم لا تزال في حاجة إلى التفسير ..

ولا يقل عن هؤلاء في الخطإ أولئك الذين زعموا أن مذهب التطور والارتقاء ثابت من بعض آيات القرآن كقوله تعالى : « وَلَوْلَا دَفعُ اللهِ

النَاسَ بُعضَهم بِبَعضٍ لَفَسَدَتِ الأَرضُ » أو قوله تعالى : « فأمَّا الزَبَد فَيَذْهَبُ جُفَاءً وأمَّا مَا يَنفَعُ الناسَ فَيَمكُثُ في الأَرْضِ » ..

لأن الآيتين تؤيدان تنازع البقاء ، وبقاء الاصلح، ولكن مذهب التطور والارتقاء لا يزال بعد ذلك عرضة لكثير من الشكوك والتصحيحات ، بل عرضة لسنة التطور والارتقاء التي تنتقل به من تفسير إلى تفسير ..

ومن الخطإ كذلك أن يقال : إن الاوربيين أخذوا من القرآن كل ما اخترعوه من السلاح الحديث، لأن القرآن الكريم جاء فيه، حثاً للمسلمين ، « وأَعِدُّوا لَهُم مَا اسْتَطَعتُمْ مِنْ قوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الخَيلِ » .. فقد يقال إن المسلمين سمعوا هذه الآيات مئات السنين فلم يخترعوا تلك الأسلحة ، وان الأوربيين لم يسمعوها فاخترعوها .

فهل الاسلام اذن لازم أو غير لازم ؟ .. وهل يضير الأوربيين أن يجهلوه، أو ليس بضائرهم أن يخترعوا ما اخترعوه ولم يتبعوه ؟ ..

وخليق بأمثال هؤلاء المعتسفين أن يحسبوا من الصديق الجاهل، لأنهم يسيئون من حيث يقدرون الاحسان .. ويحملون على عقيدة اسلامية وزرأنفسهم، وهم لا يشعرون ..

كلا .. لا حاجة بالقرآن الكريم إلى مثل هذا الادعاء ، لأنه كتاب عقيدة يخاطب الضمير ، وخير ما يطلب من كتاب العقيدة في مجال العلم أن يحث على التفكير ، ولا يتضمن حكماً من الأحكام يشل حركة العقل في تفكيره ، أو يحول بينه وبين الاستزادة من العلوم ، ما استطاع حيثما استطاع .. وكل هذا مكفول للمسلم في كتابه ، كما لم يكفل قط في كتاب من كتب الأديان .. فهو يجعل التفكير السليم ، والنظر الصحيح إلى آيات خلقه وسيلة من وسائل الايمان بالله ٠

« إنَّ في خَلقِ السَّمٰواتِ والأَرْضِ واختِلافِ اللَّيلِ والنَّهارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ . الذِينَ يَذكُرُونَ اللهَ قِياماً وقُعُوداً وعَلَى جُنُوبِهِم ، وَيَتَفَكَّرُونَ في خَلقِ السَّمٰوَاتِ والأَرْضِ ، رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ ، فَقِنَا عَذَابَ النَّار » ..

وهو يحث المسلم على أن يفكر في عالم النفس كما يفكر في عالم الطبيعة .. « أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا في أَنفُسِهِمْ ، مَا خَلَقَ اللهُ السَّمٰواتِ والأَرْضَ ومَا بَينَهُمَا إلَّا بالحقِّ وأَجَلٍ مُسَمًّى » ..

« قُلْ إنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ ، أَن تَقُومُوا للهِ مَثنَى وَفُرَادَى ثمَّ تَتَفَكَّرُوا »

« كذَلكَ يُبَيِّنُ اللهُ لكمُ الآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُون »..

« وتِلكَ الأَمثَالُ نَضرِبُهَا للنَّاسِ لَعَلَّهُم يَتَفَكَّرُون » ..

« وَنُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَومٍ يَعلَمُون » ..

« قَد فَصَّلنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفقَهُون » ..

« يَرْفَعُ اللهُ الذِين آمَنوا مِنكُم والذِين أُوتُوا العِلمَ دَرَجَات » ..

« قُلْ هَلْ يَستَوِي الذِين يَعْلَمُونَ والذِين لاَ يَعْلَمُون » ..

وهو يعظ المخالفين والمصدقين عظة واحدة ، وهي التفكير الذي يغني عن جميع العظات :

ولا يرتفع المسلم بفضيلة كما يرتفع بفضيلة العلم :

« قُلْ هَلْ يستَوِي الذِين يَعْلَمُونَ والذِين لَا يَعْلَمُون » ..

ولا يسأل المسلم ربه نعمة هي أقوم وألزم من العلم :

« وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً » ..

« إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ » ..

فالقرآن الكريم يطابق العلم ، أو يوافق العلوم الطبيعية بهذا المعنى الذي تستقيم به العقيدة ، ولا تتعرض للنقائض والأظانين ، كلما تبدلت القواعد العلمية ، أو تتابعت الكشوف بجديد ينقض القديم ، أو يبطل التخمين ..

وفضيلة الاسلام الكبرى أن يفتح للمسلمين أبواب المعرفة ، ويحثهم على ولوجها والتقدم فيها ، وقبول كل مستحدث من العلوم على تقدم الزمن ، وتجدد أدوات الكشف ووسائل التعليم . وليست فضيلته الكبرى أنه يقعدهم عن الطلب ، وينهاهم عن التوسع في البحث والنظر . لأنهم يعتقدون أنهم حاصلون على جميع العلوم ..

الأسبابُ وَالخَلْق

من المتفق عليه اقتران الحوادث بالأسباب . يقول بذلك العلماء والفلاسفة ، كما يقول به عامة الناس في أقوالهم التي تجري مجرى العادة. فالأسباب موجودة لا خلاف فيها من أحد .. ولكن الخلاف الأكبر في السبب ما هو ، وماذا يعمل ؟.. وهل الأسباب العاملة عنصر مستقل في الكون ، والحوادث المعمولة عنصر آخر يخالفه في الكنه والقوة ؟ .. وهل السببية قوة تنتقل بين الأشياء والحوادث ، أو هي قوة خاصة ببعض الأشياء والحوادث ؟..

لكل شيء سبب ، ما في ذلك خلاف ..

ولكن ما هو السببُ ؟ ..

هل هو موجد الشيء الذي خلقه ولولاه لم يخلق ..

أو هو حادث سابق للشيء ، أو مقترن به يلازمه كلما حدث على نسق واحد ؟ ..

أما أن السبب هو موجد الشيء ، فيمنعه في العقل اعتراضات قوية كأقوى ما يكون الاعتراض في المسائل الفكرية ..

فكل ما يقرره العقل وهو واثق منه أن سبب الشيء يسبقه ، أو يقترن به كلما حدث على نسق واحد ..

ولكن السبق لا يستلزم الايجاد.:ويضربون لذلك مثل النور والصوت في قذيفة المدفع . فإن العين ترى النور قبل أن تسمع الأذن صوت القذيفة ، ولا يقول أحد : ان النور هو سبب الصوت . أو أنه هو سبب القذيفة ، وإن

تكررت رؤيته وسماع الصوت بعده مئات المرات أو ألوف المرات . وكذلك صياح الديكة قبل طلوع النهار ، ووصول قطار الصبح قبل قطار الضحى ، ودخول المرؤوسين في الصباح قبل دخول الرئيس إلى الديوان ، وغير ذلك من المتلاحقات التي تقترن على ترتيب واحد ، ولا يستلزم تلاحقها أن يكون السابق منها موجداً لما لحقه ، بأي معنى من معاني الإيجاد ..

كذلك يعترض العقل على السببية على المعنى المتقدم بأن التلازم بين الأسباب والنتائج في وقائع الطبيعة ليس تلازماً عقلياً ، كتلازم المقدمة والنتيجة في القضايا العقلية .. وإنما هو تلازم المشاهدة والاحصاء ، وغاية ما نملكه فيه أن نسجل هذه المشاهدة أو هذا الاحصاء ..

فحدوث الصوت من القذيفة يقع على التواتر كما نسمعه . ولكن لا يلزم عقلا من تسلسل الحوادث التي تقع مع القذيفة أن نسمع ذلك الصوت . وانما تستلزم حدوثه لأنه قد حدث قبل ذلك مرات ، ولا زيادة على ذلك في دواعي الاستلزام ..

فكل ما هنالك — مما يسمى بالأسباب الطبيعية — انما هو مقارنات في الحدوث .. ولا تفسير فيها أمام العقل لتعليل الايجاد ..

قال الإمام الغزالي يرد على الفلاسفة :

« ان الخصم يدعي أن فاعل الاحتراق هو النار فقط . وهو فاعل بالطبع لا بالاختيار ، فلا يمكنه الكف عما هو طبعه .. ولكن هذا غير صحيح . إذ أن فاعل الاحتراق هو الله تعالى بواسطة الملائكة أو بغير واسطة ، وأما النار فهي جماد لا فعل لها . وليس للفلاسفة من دليل على قولهم الا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقاة النار ، والمشاهدة تدل على الحصول عنده ولا تدل على الحصول به » .

ويقرب من رأي الغزالي هذا قول نيوتن صاحب مذهب الجاذبية في ملحق التعريفات ..

فانه يضرب المثل بجسم يتحرك من ألف إلى باء ، ومن باء إلى جيم ، ومن جيم إلى دال .. فلا يمكن أن يقال في هذه الحالة إن حركة الجسم من ألف إلى باء هي سبب حركته التالية من باء إلى جيم ، أو من جيم إلى دال .. ويشبه هذا المثل أصحاب ديكارت عن ساعة تدق ، وساعة أخرى تدق بعدها على الدوام ، فلا يمكن أن يقال : ان دقات الساعة الأولى هي سبب منشىء لدقات الساعة الثانية ، وهكذا كل تلاحق في الحوادث والمشاهدات ..

وقد ظهر الفيلسوف الانجليزي دافيد هيوم بعد هؤلاء ، فبسط القول في مسألة السببية بسطاً وافياً يفسر هذه الآراء المجملة ، ولا يخرج عن فحوى ما قدمناه ..

واذا نظرنا إلى أصول الأسباب الكبرى تعذر على العقل أن ينسب الظواهر الطبيعية إلى هذه الأسباب التي تلازمها ثم يقف عندها . فمن العسير على العقل أن يسلم أن الظواهر المادية هي أسباب الحوادث بطبيعة مستمدة منها ملازمة لها ، مستقرة فيها .. لأن التسليم بهذا تسليم بوجود مئات أو ألوف من المادات ، كلها خالد ، وكلها موجود بذاته ، وكلها مع ذلك مؤثر في غيره ، وهو مستحيل ..

فهل هناك ألوف من المادات ، أو هناك مادة واحدة ؟ .. إن كان هناك ألوف من المادات كلها خالد بصفاته وطبائعه ، فمن العجيب في العقل أن يكون الخالد مؤثراً في خالد مثله ، وأن يوجد الشيء منذ الأزل بطبيعته وخصائصه ليؤثر في شيء آخر موجود مثله منذ الأزل بغير تلك الخصائص وغير تلك الصفات ..

أما إن كانت هذه الخصائص تحولات ترجع إلى مادة واحدة في القدم ، فقد بطل أنها هي أسباب الحوادث بطبعها وتعين أن تكون عارضة تؤثر بما أودع فيها على حسب تلك التحولات . التي ترجع في النهاية إلى مصدر واحد لا تعدوه .

فالعقل ينتهي في مسألة الأسباب إلى نتيجة واحدة تصح عنده بعد كل

نتيجة : وهي ان الاسباب ليست هي موجدات الحوادث ، ولا هي مقدمة عليها بقوة تخصها ، دون سائر الموجودات ، ولكنها مقارنات تصاحبها ولا تغني عن تقدير المصدر الأول ، لجميع الأسباب وجميع الكائنات ..

وهذا هو حكم القرآن الكريم ..

هناك سنة في الطبيعة « سُنَّةَ اللهِ في الذين خَلَوْا » .. «وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلًا » .. « وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا » ..

ولكن الخلق كله مرجعه إلى إرادة الله ، أو إلى كلمة الله ..

« إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَه كُنْ فَيكُون » .. « إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقولَ لَهُ كُنْ فَيكون » .. « سُبْحَانَه إِذَا قَضَىٰ أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُون » ..

وكل شيء في السماء والأرض بإذن الله ..

« وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرى، بَيْنَ يَدَيْ رحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ المَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمراتِ كَذَلِكَ يُخْرِجُ الموْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُون » ..

« وَالْبَلَدُ الطَيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ » ..

« لاَ يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ في السَّمَوَاتِ وَلا في الأَرْضِ وَلا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا في كِتَابٍ مُبِين » ..

« وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ الله » ..

* * *

والذي ينساق عندنا في مساق العقل أن الحوادث كبيرها وصغيرها لا يمكن أن تحدث الا بأمر الخلق المباشر من إرادة الله ..

فلا ينساق عندنا في مساق العمل أن الحادثة تحدث بفعل الأسباب أو النواميس ثم بفعل الارادة الالهية ، لأن الناموس لا يملك وحده قدرة الانطباق والتوافق التي يسبب بها ألف حادث على نسق واحد ، ولا بد له من القدرة التي يتابع بها هذا التسبب مرة مرة ، وحادثاً حادثاً ، بلا فرق هنا بين الجملة والتفصيل ..

فلا فرق هنا بين الحادث الذي يقع مرة واحدة ، والحادث الذي يقع ملايين ملايين المرات .. فكلها تتوقف في بادىء الأمر على ارادة الخلق والانشاء ..

« كن فيكون » ..

وانما « كن فيكون » تقريب إلى الذهن في المجاز ؛ والأمر أهون من ذلك جداً في إرادة الخلاق ..

وانما يهال الذهن المغلق بهذا التقدير لأنه يظن أن مسألة الخلق مسألة حمل وانتقال ؛ وتحريك أثقال ، وحيرة بين الأرقام والمقادير الموزعة في آفاق الفضاء السحيق . وهي — على هذا الظن — شيء تختلف فيه القدرة على القليل والقدرة على الكثير ..

ولكننا نحن — معشر البشر — قد رأينا بأنفسنا أن الموجودات المادية تنتهي في حسابنا إلى معان ومعادلات رياضية .. فالايجاد إذن بالنسبة لصاحب الوجود المطلق هو مسألة معقولات تقع لأنها قائمة في العقل المحيط بجميع الكائنات ، ولا فرق بين ما يقع منها كثيراً متواتراً أو ما يقع قليلاً نادراً ، ولا بين البعيد منها والقريب ، لأنه لا بعيد في العقل المطلق ولا قريب ؛ ولا حاجة إلى انتقال ولا حمل أثقال ! ..

* * *

وتأتي هنا مسألة المعجزات : فما هي المعجزات ، وما هو موقعها من التفكير السليم ؟ ..

موقعها على ما قدمناه أنها شيء لا يخالف العقل ، ولكنه يخالف المألوف والمتواتر في المحسوس ..

فاذا كان كل عمل من الأعمال خلقاً مباشراً في ارادة الله ، فلا فرق في حكم العقل بين وقوع المعجزة ، ووقوع المشاهدات المتكررة في كل لحظة . ولا يكون الاعتراض على المعجزة أنها شيء يرفضه العقل ، ولا يجوز في التفكير ، وانما يكون الاعتراض الصحيح : هل هي وقعت فعلا أو لم تقع ! ..

وهل هي لازمة أو غير لازمة للإقناع ؟ ..

فلا يمتنع عقلا أن تقع المعجزة ، وانما الذي يمتنع عقلا أن تقع عبثاً لغير ضرورة مع امكان الاستغناء عنها ، اذا تبين أن إقناع المكابرين كان ممكناً بغيرها ..

هل يمكن أن تتغير نواميس الكون ، وقوانين الطبيعة كلها دفعة واحدة ؟ ..

نعم يمكن ...

ولا فرق في ذلك بين تغييرها في فترة ما ، وتغييرها في جميع هذه الآفاق والأكوان ..

ولكن الذي لا يمكن هو وقوع التغيير عبثاً ، مع إمكان اجتنابه والاستغناء عنه .. وهكذا ينبغي أن يكون البحث في حقائق المعجزات ..

لأن تغيير الحوادث كلها في قدرة العقل المطلق أهون من قضية عقلية مجردة يستوي فيها حساب الكثير وحساب القليل . ولكن الشيء الذي لا يقع في العقل المطلق هو العبث الذي لا يساغ في العقل المطلق ، ولا في سائر العقول..

وقد أشار القرآن الكريم إلى الخوارق من باب الاعجاز ، أو من باب السحر ، فردها كلها إلى السبب الأخير ، الذي ترد اليه جميع الأسباب وهو ارادة الخالق أو إذن الله ..

« إنّي أَخْلُقُ لكمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بإذْنِ اللهِ » ..

« ... وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلٰكنَّ الشَيَاطِين كَفَرُوا يُعَلِّمُون الناسَ السِّحرَ وما أُنْزِلَ عَلَى الملكينِ بِبابِلَ هَارُوتَ ومَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ إنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُر . فَيَتَعَلَّمُون مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقونَ بِهِ بَيْنَ المَرْءِ وزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إلَّا بِإذْنِ اللهِ » ..

فكان هاروت وماروت يفعلان ما يفعله أصحاب الحيل العجيبة وهم يقولون قبل ذلك انها من خفة اليد ، أو استهواء الأبصار ، وفتنة العقول .

وأياً كان ما فعلاه فالحكم فيه وفي جميع الخوارق أن العقل لا يمنع وقوعه منعه للمستحيل ، وأن المرجع فيه إلى مطابقته للحكمة الالهية ، وضرورة التوسل به أو إمكان التوسل بغيره في مقام الإقناع ..

الأخلاق في القرآن

قيل في تعليل نشأة الأخلاق إنها مصلحة اجتماعية تتمثل في عادات الأفراد لتيسير العلاقات بينهم .، وهم متعاونون في جماعة واحدة ..

فلو انطلق كل فرد في إرضاء نزعاته . وتحقيق منافعه دون غيره ، لتعذر قيام الجماعة ، وانتهى الأمر بفوات المصلحة الفردية نفسها .. لتعرض كل فرد لعدوان الآخرين وعجزه عن تدبير منافعه كلها ؛ وهي تتوقف على أعمال كثيرة موزعة بين الأفراد الكثيرين على اختلاف الصناعات ..

ومن هنا وجب على كل فرد أن ينزل عن بعض نفعه ويعدل عن بعض هواه ، لكي يضمن بهذا النزول المختار أكبر قسط مستطاع من الحرية والأمان.

* * *

وليس من اللازم أن يتم هذا النزول المختار بالتفاهم والتشاور ، أو عن علم سابق بالنتيجة التي يصل اليها المجتمع بعد هذا النزول الاجماعي ، الذي يشترك فيه جميع الأفراد ..

ولكنه يتم اضطراراً بعد المحاولة والتجربة وتصحيح الأخطاء بالعبرة والعقاب ..

وأياً كان مذهب القائلين في تعليل الأخلاق . فمما لا مشاحة عليه أن الأخلاق مصلحة اجتماعية ؛ وأن الجماعات تختلف بينها في العادات ، وأصول العرف ، على حسب اختلافها في أحوال الاجتماع ..

لكنك خليق أن تسأل : اذا تعادل خلقان في النفع الاجتماعي ألا يوجد

هنالك مقياس نرجع اليه في تفضيل أحدهما على الآخر ؟ .. أليس لحاسة الجمال أو لنزوع الانسان إلى الكمال شأن في تفضيل بعض الأخلاق على بعض ، أو في تمييز بعضها بالاستحسان والإيثار ، وبعضها بالمقت والاستنكار ؟ ..

إن الوجوه كلها نافعة ، بما فيها من الحواس التي تؤدي وظائف الحياة ، ولكننا نرى وجهاً واحداً من بينها يعلو بروعة الحسن على ألوف الوجوه ، ويفدى بألوف الوجوه، ولعله من جانب المنفعة التي تستفيدها وظائف الجسم أقل من تلك الوجوه في بعض المزايا ، وأحوج منها إلى العلاج والتصحيح ..

* * *

فهل يدخل اعتبار الجمال إلى جانب المنفعة في وصف الجسد الانساني ، ولا يحسب له اعتبار في خصائص النفس أو خصائص المزاج ؟ ...

وهل نعتبر كل اعجاب بخلق من الأخلاق ميزاناً حسابياً للمنفعة والخسارة ، وتقديراً تجارياً لصفقة من الصفقات ؟ ..

وهل يروعنا كل خلق بمقدار ما ينفعنا ، سواء نظرنا إلى المنفعة المعلومة المحسوبة ، أو نظرنا إلى المنفعة التي تتحقق على طول الزمن في أطوار الاجتماع ؟

لا بد أن يخطر على البال أن « لحاسة الجمال » شأناً هنا كشأنها في الاعجاب بمحاسن الأجسام ، بل كشأنها في الاعجاب بمحاسن الجماد ، أياً كان القول في أصل الشعور بالجمال ..

* * *

وقيل في تعليل نشأة الأخلاق ، انها ترجع إلى مصدرين في كل جماعة بشرية لا إلى مصدر واحد ، وانها ترجع إلى مصلحتين لا إلى مصلحة واحدة ، وقد تكون احداهما على نقيض الأخرى ، فيما تمليه وفيما تستمليه ..

قيل انها ترجع في ناحية منها إلى مصلحة السادة ، وترجع في ناحية أخرى إلى مصلحة العبيد ، وقد يقولون أخلاق الأقوياء والضعفاء ، يبدلان من أخلاق السادة والعبيد ..

والمرجح أن التفرقة بين أخلاق الكرام الأحرار . وبين أخلاق اللئام الهجناء ، ملحوظ فيها هذا المعنى في اللغة العربية بين العرب الأقدمين ، فكانوا يفهمون من وصف الأخلاق بالكريمة انها أخلاق السادة الأحرار ، ومن وصفها باللئيمة انها أخلاق قوم ليست لهم أعراق وليس لهم خلاق ..

وأحدث القائلين بهذه التفرقة بين المفكرين من الأوربيين فردريك نيتشه المعروف بمذهبه المشهور عن « ارادة القوة » التي يعارض بها الاكتفاء بمجرد ارادة الحياة ، وهي قوام أخلاق الضعفاء ممن لا مطمع لهم فيما وراء عيش الكفاف أو عيش الأمان ..

* * *

ولكن ما هي الأخلاق القوية ؟ .. هل هي أن يفعل القوي ما يشاء ، لأنه قادر على أن يفعله ، ولأن الضعفاء عاجزون عن صده والوقوف في سبيله ؟ ..

وهل كل ما يفعله الأقوياء خلق حميد محبوب ؟ ..

واذا قلنا ان أخلاق القوة هي أخلاق القوي أمام الضعفاء ، فما هي أخلاق القوي أمام القوي مثله ؟ .. وما هو الضابط الذي يجعل للقوي عملا يليق به وعملا آخر لا يليق ؟ ..

قديماً فسر « هوبس » الفيلسوف الانجليزي كل خلق حميد بأنه قوة أو دليل على قوة ..

فالصبر قوة ، لأن الضعيف يجزع ، ولا يقوى على الصبر والاحتمال .

والكرم قوة ، لأن الكريم يثق من قدرته على البذل ، ويعطي من هو محتاج إلى عطائه ، وهو ضعيف ..

والشجاعة قوة لأنها ترفض الجبن والاستخذاء ..

والعدل قوة ، لأنه غلبة الانسان العادل ، على نوازع طمعه ودوافع هواه .

والعفة قوة ، لأنها تقاوم الشهوة والإغراء ..

والحلم قوة : لأنه مزيج من الصبر والثقة ، وقد ينطوي على شيء من الترفع والاستخفاف بالمسيء ..

والرحمة قوة ، لأنها انقاذ لمن يستحق الرحمة من المرضى أو العجزة أو الصغار الموكولين إلى رعاية الكبار ...

* * *

وقس على ذلك كل خلق حميد تفسره على هذا النحو من التفسير ..

وفحواه أن القوي تحمد منه أعمال ولا تحمد منه أعمال .. وأياً كان الظن بصواب هذا الفحوى أو هذا التفسير ، فليس في وسع أحد أن يقول : إن القوي يفعل ما يشاء ، ويندفع مع قوته كما يشاء ، وان كل ما يفعله وكل ما يندفع اليه حميد جميل ..

.. فما هو الضابط إذن للأخلاق القوية ؟ .. أهو الاستطاعة ؟ .. أكلُّ ما يستطيعه القوي حميد وكل ما لا يستطيعه ذميم ؟ .. ان معنى هذا إبطال مذهب القوة من أساسه ، والرجوع إلى العجز وقلة الاستطاعة في خاتمة المطاف .

ولماذا يشاء القوي أمراً ، ولا يشاء أمراً آخر ؟ . . ألأنه يشاء ما يليق ؟ أو يشاء ما يقدر عليه أو يشاء بلا ضابط من القدرة واللياقة ؟ ..

كل ذلك لا تفسره كلمة « القوة » وحدها ، ولا تغني فيه عن تفسير يقترن بالقوة ، ويميز لنا ما هو جميل من أعمالها ، وما هو شائن قبيح ..

* * *

ونعود إلى مذهب المنفعة في الأخلاق ، فنسأل : هل نرتضي أخلاق الجزع ، أو أخلاق الغدر ، أو أخلاق المشاكسة ، ولو لم يكن لها علاقة بمصالح الاجتماع ؟ ..

أليس في رؤية الرجل الجزوع قبح تنفر منه النفس ، ولو كانت فيه سلامة صاحبه ، ولم يكن للخلق في ذاته علاقة بالفضائل الاجتماعية ؟ ..

أليس لنا مقياس آخر ، غير مقياس المنفعة الاجتماعية ، أو مقياس التفرقة بين الأقوياء والضعفاء ؟ ..

بلى .. هناك مقياس لا بد من الرجوع اليه في جميع هذه الأحوال ، وهو صحة النفس ، وصحة الجسد على السواء ..

فالنفس الصحيحة تصدر عنها أخلاق صحيحة ، والجسد الصحيح يصدر عنه عمل صحيح ، أياً كان أثر الأخلاق والأعمال في حياة الجماعة ، أو حياة الأفراد ..

إن القوي الذي يفعل ما يشاء ليس بصحيح ، لأن النفس الصحيحة لا تنطلق كما تنطلق الآلة التي تملؤها قوة البخار ، أو قوة الكهرباء ، فتصدم وتهشم ، وتخبط خبط عشواء حيث تحملها القوة العمياء ..

لا صحة بغير ضابط أياً كان حكم الاجتماع ومطلب الاجتماع ..

وكل ضابط معناه القدرة على الامتناع ، ورد النفس عن بعض ما تشاء ، وليس معناه القدرة على العمل فحسب ، ولا المضي مع النفس في كل ما تشاء ..

* * *

وهذا قبل كل شيء هو مصدر الجمال في الأخلاق : مصدره أن القوة النفسية أرفع من القوة الآلية .. مصدره أن يتصرف الانسان كما يليق بالكرامة الانسانية ولا يتصرف كما تحمله القوة الحيوانية ، أو القوة التي يستسلم لها استسلام الآلات ..

مصدره أن يكون الانسان سيد نفسه، وأن يعلم انه يريد فيعمل أو يمتنع عن العمل ، وليس قصاراه أنه يساق إلى ما يراد ..

ان المجتمع قد يملي على الانسان ما يليق وما لا يليق ، ولكنه لا يغنيه عن هذا الضابط الذي تناط به جميع الأخلاق ، كما تناط به حاسة الجمال ، لأنه دليل على صحة التكوين ، وخلو النفس من الخلل والتشويه ..

وبهذا الضابط الذي لا غنى عنه في كل خلق من الأخلاق يتحدى الانسان فرائض المجتمع كله ، اذا فرضت عليه ما ينفر منه طبعه ، أو يجرح فيه حاسة الجمال ، وسليقة الشوق إلى الكمال ، فيعلو على المجتمع في كثير من الأحيان ، ولا يكون قصاراه أن ينقاد لما يمليه عليه.. بل يخلق الآداب الاجتماعية الجديدة ، ولا يكون في أعماله ومقاييسه مخلوقاً للمجتمع في جميع الأحوال ...

مصدر الجمال في الأخلاق هو أن يشعر الانسان بالتبعة ، وأن يدين نفسه بها لأنه يأبى أن يشين نفسه ، ويعتبر « الشين » غاية ما يخشاه من عقاب ..

مصدر الأخلاق الجميلة هو « عزم الأمور » كما سماه القرآن الكريم ، وهو مصدر كل خلق جميل حثت عليه شريعة القرآن الكريم ..

فالشخصية الانسانية في الجمال الأخلاقي ، كلما ارتقت في الاستعداد « للتبعة » ومحاسبة النفس على حدود الأخلاق ..

وليس للتفاوت في جمال الخلق مقياس أصدق من هذا المقياس ، ولا أعم منه في جميع الحالات ، وفي جميع المقابلات بين الخصال المحمودة ، أو بين أصحاب تلك الخصال ..

* * *

وقد ألمعنا إلى ذلك في كتابنا « هتلر .. في الميزان » حيث قلنا : ان «مقاييس التقدم كثيرة ، يقع فيها الاختلاف والاختلال .. فاذا قسنا التقدم بالسعادة فقد تتاح السعادة للحقير ، ويحرمها العظيم . واذا قسناه بالغنى ، فقد يغنى الجاهل ، ويفتقر العالم . وإذا قسناه بالعلم فقد تعلم الأمم المضمحلة الشائخة ، وتجهل الأمم الوثيقة الفتية.. الا مقياساً واحداً، لا يقع فيه الاختلاف والاختلال ، وهو مقياس المسؤولية واحتمال التبعة ، فانك لا تضاهي بين رجلين ، أو أمتين إلا وجدت أن الأفضل منهما هو صاحب النصيب الأوفى من المسؤولية .. وصاحب القدرة الراجحة على النهوض بتبعاته ، والاضطلاع بحقوقه وواجباته . ولا اختلاف في هذا المقياس كلما قست به الفارق بين الطفل القاصر والرجل الرشيد ، أو بين الهمجي والمدني ، أو بين المجنون والعاقل ، أو بين الجاهل

والعالم ، أو بين العبد والسيد ، أو بين العاجز والقادر ، أو بين كل مفضول وكل فاضل ، على اختلاف أوجه التفضيل » ..

والقرآن الكريم يقرر التبعة الفردية ، وينوط بها كل تكليف من تكاليف الدين ، وكل فضيلة من فضائل الأخلاق .

« ... وَلَا تَكْسِبُ كلُّ نَفْسٍ إلَّا عليها ولا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى » ..

« ... كلُّ نَفْسٍ بمَا كَسَبَتْ رَهِينَة » ..

« ... لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ » ...

« ... قُلْ يَا أَيُّهَا النَاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الحقُّ مِنْ رَبِّكُم فَمَنِ اهْتدى فَإِنَّما يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيل » ..

وما من خصلة حث عليها القرآن الكريم الا كان تقدير جمالها بمقدار نصيبها من الوازع النفساني ، أو بمقدار ما يطلبه الانسان من نفسه ، ولا يضطره أحد إلى طلبه ..

فالحق الذي تعطيه ، ولا يضطرك أحد اليه هو أجمل الحقوق ، وأكرمها على الله ، وأخلقها بالفضيلة الانسانية ..

فلا قدرة للمسكين ، ولا لليتيم ، ولا للأسير على تقاضي الحسنة المختارة ، ولا يحث القرآن الكريم على البر بأحد كما يحث على البر بهؤلاء وأمثال هؤلاء ..

« ... وَيُطْعِمُون الطَّعَامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً ويَتِيماً وَأَسِيراً » ...

« ... فَأَمَّا اليَتِيمَ فلا تَقْهَرْ . وأَمَّا السَّائِلَ فَلاَ تَنْهَرْ » ..

* * *

ولا تحسب على الأمة لعنة تحيق بها ، وتستحق النكال من أجلها كلعنة التهاون في رعاية اليتامى والمساكين ..

« ... كَلَّا بَل لَا تُكْرِمُونَ اليَتِيمَ وَلاَ تَحَاضُّون عَلى طَعَامِ الْمِسْكِين » ..

ومن واجب القوي القادر أن يجود بروحه في سبيل الله كما يجود بها في سبيل هؤلاء :

«... وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ في سَبِيلِ الله وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ والنِّسَاءِ والْوِلْدَانِ » ..

وأحب البِرّ بالوالدين هو البر بهما حين يضعفان ، أو يعجزان عن التأديب والجزاء ..

« ... وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً ، إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقل لَهمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا ، وَقُلْ لَهمَا قَوْلًا كَرِيماً ، وَاخْفِضْ لَهمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً » ..

ولا يرجع هذا إلى ضعف صاحب الحق في الرحمة والإحسان ، بل إلى مرجع الفضل كله من النفس الانسانية: وهو ضبط النفس، وملك زمامها، وعزم الأمور ، واتخاذ الوازع منها حين لا وازع من غيرها ..

فالعدو القوي المقاتل له في هذه الفضيلة حق كحق الضعيف المستسلم الذليل :

« ... وَقَاتِلوا في سَبِيلِ الله الَّذِينَ يُقَاتِلونَكمْ وَلَا تَعْتَدُوا » ..

« ... فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكم » ..

* * *

ولا تسقط الضرورة ولا الغضب هذا الواجب عن كاهل انسان ينشد الكمال ويروض نفسه على الأفضل من الخصال .. فعلى الغاضب أن يغفر للمغضوب عليه وعلى المضطر أن يتجنب البغي والعدوان : « ... وإذا مَا غَضِبُوا هُم يَغْفِرُون » ..

« ... فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » .

* * *

وغني عن التفصيل أن الفضائل المثلى التي يحض عليها القرآن الكريم هي الفضائل التي ترتفع إلى هذا المصدر ، وتجري في نسقه ، وتجمل بمن يروض نفسه على هذا الوازع ويحاسب نفسه هذا الحساب ..

فالصبر والصدق ، والعدل والاحسان ، والمحاسنة ، والأمل والحلم والعفو هي مثال الكمال الذي يطلبه لنفسه من يزع نفسه ، ويختار لها أحسن الخيرة ، ويأبى لها أن يهبط بها مكاناً دون مكان الجميل الكامل من الخصال ومن الفعال ..

« ... وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الأُمُور » ..

« ... فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقولونَ » ..

« ... وَقلْ ربِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وأَخرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ » ..

« ... والموفونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ في البَأْسَاءِ والضَّرَّاءِ وَحِينَ البَأْسِ أُولَئِكَ الذِينَ صَدَقُوا وأُولَئِكَ هُمُ المتَّقُون » ..

« ... إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بالعَدْلِ والإِحْسَانِ » ..

« ... يَاأَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا كونُوا قَوَّامِينَ لله شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ، وَلاَ يجْرِمَنَّكُمْ شنَـآنُ قَوْمٍ عَلى أَلَّا تَعْدِلُوا ، إعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ، وَاتَّقُوا اللهَ إنَّ اللهَ خَبِيرٌ بما تَعْمَلُون » ...

« ... لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ الله » ..

* * *

وهذا الأدب عينه هو الذي يملي على الكبير أن يتواضع للصغير ، ويملي على الصغير أن يحفظ مكانة الكبير ، ويملي على الكبار والصغار أجمعين أن يتجنبوا الإساءة ، ويتعملوا المحاسنة ، ويأخذ بعضهم بعضاً بالرفق والأدب وطيب العشرة واحسان المقال ..

« ... واخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ المؤْمِنِين » ...

« ... إنَّ الذينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ الله أُولئكَ الَّذِينَ امْتَحنَ الله قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى » ..

« ... وقُولُوا للنَّاسِ حَسَنًا » ...

« ... قَوْلٌ مَعْرُوفٌ ومَغْفِرَةٌ خَيرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذىً واللهُ غَنِيٌّ حَلِيم »

« ... إنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ » ..

« ... إنَّ اللهَ لا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً » ..

« ... واللهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ » ..

« ... ولاَ تَعْتَدُوا إنَّ الله لاَ يُحِبُّ المُعْتَدِين » ..

ويجب على المسلم أحسان القول في المغيب كما يحسنه في الحضور :

« ... وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً ، أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوه » ..

* * *

وجماع هذه الأخلاق كلها هو تلك الصفات التي اتصف بها الخالق نفسه في أسمائه الحسنى ، وكلها مما يحمد للانسان أن يروض نفسه عليه ، وأن يطلب منه أوفى نصيب يتاح للمخلوق المحدود ، فيما عدا الصفات التي خص بها الخالق دون سواه ...

* * *

وان المسلم ليؤمن بمصدر هذه الأخلاق المثلى ، ويؤمن بأنها جميعاً مفروضة عليه بأمر من الله ...

ولكن المسلم وغير المسلم يستطيعان أن يقولا معاً انها صفات لا ترجع إلى مصدر غير المصدر الالهي : الذي تصدر منه جميع الأشياء : لأن مناطها الأعلى لم يتعلق بمنفعة المجتمع : ولا باستطاعة القوة ، ولا بالقانون والسلطان ، ولكنه تعلق بما في الانسان من حب للجمال وشوق إلى الكمال : وكلاهما نفحة من الخالق يهتدي بها الأحياء عامة في معارج الرفعة والارتقاء ..

٢

الحكومة في القرآن

إذا وصفت الحكومة التي نص عليها القرآن الكريم بصفة من صفات الحكومة العصرية ، فهي الحكومة الديمقراطية في أصلح أوضاعها ... لأنها حكومة الشورى والمساواة ومنع « السيطرة الفردية » ..

« ... وأَمْرُهُم شُورَى بَيْنَهُم » ..

« ... وَشَاوِرْهُم في الأَمْرِ » ..

« ... وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ » ..

« ... إِنَّمَا المؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ » ..

« ... إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِليَّ أَنَّمَا إِلٰهُكُم إِلٰهٌ وَاحِدٌ » ..

« ... يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا الله ، ولا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً ، وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُون الله » ..

« ... وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِم بِجَبَّار » ..

وجملة ما يقال إنها هي الحكومة لمصلحة المحكومين، لا لمصلحة الحاكمين.. يطاع الحاكم ما أطاع الله، فان لم يطعه فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق..

« أَطِيعُوا اللهَ وأَطِيعُوا الرَّسُولَ وأُولِي الأَمْرِ مِنْكُم » . . .

« ... وإذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاس أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ » ..

فكل أركان « حكم الأمة للأمة » قائمة في هذه الحكومة القرآنية ، ولكن لا يفهم من هذا بداهة أن الأمر فيها لكثرة العدد ، أو للطبقة الكثيرة من بين سائر الطبقات ..

لأن القرآن الكريم قد تكررت فيه الآيات التي تنص على أن الرأي والفضل والذمة والعلم ليست من صفات أكثر الناس على التعميم . وهذه أمثلة من تلك الآيات تتكرر أحياناً بلفظها وأحياناً بمعناها في مواضع شتى من السور ، التي تصف الناس عامة كما تصفهم بعد البعثة المحمدية .

« ... وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ ، إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُم إِلَّا يَخْرُصُون » ..

« ... أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَو يَعْقِلُونَ إِنْ هُم إِلَّا كَالأَنْعَام ، بَلْ هُم أَضَلُّ سَبِيلا » ..

« ... وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُم إِلَّا ظَنًّا » ..

« ... وَمَا وَجَدْنَا لأَكْثَرِهِم مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُم لَفَاسِقِين » ..

« ... وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُون » ..

« ... ولكنَّ أَكْثَرَهُم يَجْهَلُون » ..

« ... ولكنَّ أَكثَرَهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُون » ..

واذا كانت طاعة أكثر الناس تضل عن سبيل الله ، فليس من الرشد لهم ولا لغيرهم أن يكون لهم الحكم المطاع . وانما تقع تبعات الحكم على الأمة كلها بجميع عناصرها ، وترجع الشورى إلى أهل الشورى ، وهي لا تكون لغير ذي رأي أو ذي حكمة . ويصبح المؤمنون كالإخوة في المعاملة : « ... إنما المؤمنون إخوة » ..

ولكن الذين يعلمون منهم أحق بالطاعة من الذين لا يعلمون ..

« ... قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُون » ؟ ..

ولهذا كانت أمانة الحكم في الأمة مقرونة بأمانة مثلها لا تقل عنها شأناً ، ولا يستقيم أمر الأمم بغيرها ، وهي أمانة الدعوة والارشاد ..

« ... وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُون » ..

وشر ما تبتلى به جماعة بشرية من سوء المصير انما مرجعه إلى بطلان هذه الدعوة ، والتغاضي عن المنكرات ، وكذلك كان مصير الضالين من بني اسرائيل :

« ... كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ ، لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُون» ..

وعلى أبناء الأمة جميعاً أن يتعاونوا على المصلحة العامة ، واقامة الفرائض والفضائل ..

« ... وَتَعَاوَنُوا عَلى الْبِرِّ والتَّقْوَى ، وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الاثْمِ وَالْعُدْوَانِ »

فالحاكمون والمحكومون جميعاً متعاونون في أمانة الحكم وأمانة الاصلاح.. كلٌ بما يستطيع ، وكل بما يصلح له ، وما يصلح عليه ، ولا حق في الطغيان لفرد جبار ، ولا لجماعة كثيرة العدد .. بل الحق كله للجماعة كلها ، بين التشاور والتعاون ، والتنبيه والإرشاد والاسترشاد ..

وما من جماعة بشرية تتم فيها أمانة الشورى ، وأمانة الإصلاح ، وأمانة التعاون ، ثم يعروها انحلال أو يخشى عليها من فساد ..

ويلحق بقواعد الحكم قواعد توزيع الثروة ، وهي في القرآن الكريم تمنع الاسراف وتمنع الحرمان ..

فاختزان الأموال محرم كل التحريم .. وانما جعل المال للانفاق في سبيل الله ، وفي طيبات العيش ، وفي مرافق الحياة ..

« ... والَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ والفِضَّةَ وَلاَ يُنْفِقُونَهَا في سَبِيلِ الله فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيم » ..

والمحرومون العاجزون عن العمل محسوب لهم حسابهم في الثروة العامة ، فريضة لازمة لا تبرعاً يختاره من يختار ..

« .. خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُم وَتُزَكِّيهِم بِهَا » ..

« .. وآتوا الزكاة »... أمر موجه إلى كل مسلم قادر عليه ... وفي سبيلها حارب الخليفة الأول جموع المرتدين ، وهم أوفر عدداً ، وأكمل عدة من المسلمين ..

وقلما تمتحن أمة بالبلاء ، في نظامها ، وقواعد حكمها ، إلا من قبيل هاتين الآفتين : أموال مخزونة لا تنفق في وجوهها ، وفقراء محرومون لا يفتح لهم باب العمل ، ولا باب الاحسان ..

وكلتا الآفتين ممنوعة متقاة في حكومة القرآن ...

الطّبقاتُ والمُساواة

أقر القرآن الكريم سنة التفاوت بين الناس في جميع المزايا التي يتفاضلون بها ، وينتظم عليها العمل في الجماعة البشرية ..

فهم متفاوتون في العلم والفضيلة ..

« ... هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ والَّذِينَ لاَ يَعْلَمُون » ..

« ... يَرْفَعُ اللهُ الَّذِين آمَنُوا مِنْكُم والَّذِين أُوتُوا العِلْمَ دَرَجَات » ..

وهم متفاوتون في الجهاد الروحي والقدرة على الاصلاح ..

« ... تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ » ... « ... لاَ يَسْتَوِي القَاعِدُونَ مِنَ المؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولي الضَّرَرِ والمجَاهِدُونَ في سَبيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وأَنْفُسِهِم .. فَضَّلَ اللهُ المجَاهِدِين بِأَمْوَالِهِم وأَنْفُسِهِم عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً »

وهم متفاوتون في الرزق وأسباب المعيشة ..

« نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَعِيشَتَهُم في الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ » ..

« واللهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ في الرِّزْقِ .. »

« وَلاَ تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ .. »

ولكن هذا التفاوت لا يرجع إلى عصبية في الجنس ، أو الأسرة ... إذ لا فرق في ذلك بين إنسان وإنسان ...

« إنما المؤمنون إخوة » ..

ولا فرق بين أمة وأمة ، ولا بين قبيلة وقبيلة ، ولا بين أحد وأحد ، الا برعاية الحقوق والواجبات ..

« يا أَيُّها النَّاسُ إنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وأُنْثَى ، وجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ » ..

فالتعدد في الأمم وسيلة التعارف والتعاون ، وليس بوسيلة للادعاء والتنابذ، والتعصب للأجناس والتعالي بالعصبيات ..

* * *

وقد فسر النبي عليه السلام هذه الآيات البينات بأحاديث في معناها فقال :

« لا فضل لعربي على عجمي ولا لقرشي على حبشي الا بالتقوى .. »

وقال : « اسمعو وأطيعوا وان استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة ما أقام فيكم كتاب الله تعالى » ..

وكان عمر رضي الله عنه يتكلم عن الصديق ، ويشير إلى بلال الحبشي فيقول : « هو سيدنا وأعتق سيدنا » ..

* * *

فالقرآن الكريم — بهذه الأحكام المفصلة — قد أعطى المساواة حقها ، وأعطى التفاوت بين الآحاد والطبقات حقه ... فلا يمتنع التفاوت ولا يكون مع هذا سبباً للظلم والإجحاف بالحقوق ، بل سبباً لإعطاء كل ذي حق حقه ، ولو كان من المستضعفين في الجنس ، أو المستضعفين في المنزلة الاجتماعية ..

وبإقرار التفاوت ، أقر القرآن الكريم أصلح النظم التي تستقيم عليها حياة

الفرد والجماعة ، لأن سنة الاختلاف بين الأحياء أعمق من حياة البشر وأعمق من نظم الاجتماع ، أو نظم الاقتصاد ..

فالحياة تتمثل في ألوف من الأنواع والأجناس والفصائل ، وكل نوع أو جنس أو فصيلة يتألف من آحاد يعدون بالألوف والملايين ، ولا يتشابهون في الشكل ، ولا في اللون ، ولا في القوة والمزية ، ومهما يقل القائلون عن أسباب ذلك في الزمن القديم ، فالحقيقة الماثلة أمامنا أن التنوع سنة الحياة وغايتها ، وأنها تنزع إلى تفاوت المزايا ، ولا تنزع إلى التشابه والتساوي في مظاهرها الانسانية ، ولا في مظاهرها الحيوانية ، ويوشك أن يعم ذلك عالم الجماد ، قبل عالم الحيوان او الانسان ..

وحكمة التفاوت ظاهرة ، وآفة التشابه والتساوي أظهر ... لأن الحياة تفتقر إلى المزايا إذا قصرت حركتها على تكرير صورة واحدة في كل فرد من الأفراد ، وجعلهم كلهم نسخة واحدة ، لا فضل لبيئة منهم على بيئة ، ولا لمجموعة منهم على مجموعة . ولكنها تزخر بالمزايا المتجددة ، وتستزيد من الملكات المتعددة ، كلما طرأ بينها التفاوت في الصفات والتفاوت في الأنصبة ، وكان للتفاوت بين آحادها فضل يحرصون عليه ، ويتطلعون إلى بلوغه ، والتقدم فيه ...

ولا معنى للتفاوت اذا تساوى القادر والعاجز ، وتساوى العامل والكسلان ، وأصبح الكسلان يكسل ولا يخاف على وجوده ، والعامل يعمل ولا يطمح إلى رجحان ، واطمأن المجردون من المزايا كاطمئنان الممتازين عليهم بأشرف المزايا وأعلاها — فإن القدرة تكاليفها ثقيلة ، وأعباؤها جسيمة ، ومطالبها كثيرة . والناس خلقاء أن يتهيبوها ، وينكصوا عنها اذا لم يكن لهم وازع من الخوف ودافع من الطموح ، وإن العاجزين الكسالى ليقعدهم العجز ، ويطيب لهم الكسل إن لم يكن فيه ما يحذرونه ويخافون عقباه ، وما هم بكسالى اذا كانوا يعملون وهم مستطيعون أن يتركوا العمل بغير خوف من عواقب تركه ، أو كان العجز مأموناً في كل حال ، لا يصيبهم في رزقهم ومنزلتهم بما يقلق ويثير ...

فالتفاوت موجود ...

والتفاوت لازم ...

ولكنه لا لزوم له ولا فائدة إذا لم يقترن به رجاء واشفاق ، ووثوق من الرزق والجاه وشك في هذا وذاك ...

وهذه هي شريعة الحياة منذ كانت ..

وهذه هي شريعة الحياة كيفما تكون ، وحيثما تكون ..

وكل صورة من الصور تناقض هذه الصورة التي عرفنا حالها منذ كانت، وحيث كانت ، فهي صورة لا تستقر في العقل أو الخيال ، فضلا عن استقرارها في الواقع الذي يقبل « التطبيق » ويقبل الدوام ...

على أننا لا نعرف صورة تناقضها في العقل أو الخيال غير تلك الصورة التي خلقها الوهم في أخلاد جماعة من الهدامين الذين يسمون أنفسهم بالماركسيين أو بالشيوعيين ..

فهؤلاء الماركسيون يتصورون أن تفاوت الحظوظ والأرزاق حيلة من حيل الأسواق ، وشرك من أشراك المرابين ، وطلاب الأرباح ..

ويزعمون ان الناس قد تفاوتوا في الحظوظ الأولى والأرزاق ، لأنهم قد انقسموا منذ بداية التاريخ إلى مستغلين ومسخّرين ، وأن المسخّرين هم العمال المأجورون ؛ فاذا انتهى التاريخ إلى مرحلة من المراحل يسود فيها العمال المأجورون فقد انتهى الاستغلال ، وانتهى التفاوت في الحظوظ والارزاق ، وعمّت المساواة بين جميع الآحاد وجميع الطبقات إلى آخر الزمان ...

وفحوى ذلك أن المذهب الشيوعي يتقرر مثلا في قطر من الأقطار عام ١٩١٧ للميلاد ..

ثم يستقر في جميع الأقطار عام ١٩٥٠ ، أو قبل عام ١٩٧٠ ، أو قبل عام ألفين ، أو قبل عام ثلاثة آلاف ..

ثم ماذا ؟ ..

ثم يقف سباق الحياة في الجماعات البشرية ، ثم ينقطع التبديل والتغيير في تكوين تلك الجماعات ، ثم تستقر الشعوب البشرية على هذه الحالة من النظام الاجتماعي دهر الداهرين وأبد الآبدين ..

إلى متى ؟؟ ..

إلى عام خمسة آلاف ؟ .. إلى عام عشرة آلاف ... إلى عام مائة ألف بعد الميلاد ؟ ... إلى عام مليون ؟ .. إلى عام عشرة مليون ؟ ..

كلا .. إلى أن يفنى وينهار بناء الكون ...

ولماذا يقع التبديل في الجماعات البشرية بعد عام ألفين للميلاد مثلا أو عام ثلاثة آلاف ؟ ..

لماذا التغيير والتبديل بعد شيوع المذهب الشيوعي في كل قطر من أقطار الكرة الأرضية ؟ ..

المسألة كلها « لعبة سماسرة » وقد انكشفت هذه اللعبة وارتفع الغطاء ..

كل ما حدث من أطوار الجماعات ، وأطوار الدول ، وأطوار العقائد والدعوات فهو « مناورة سوق » ، ودسيسة فريق من حزب الصعود ، وفريق من حزب الهبوط . بطلت الدسيسة بفراسة كارل ماركس اللبيب وأتباعه الأيقاظ ... فلا أطوار ، ولا مناورات ، ولا صعود ، ولا هبوط ، ولا سبيل للجماعات البشرية إلى تبديل أو تغيير ، لأن الحكاية كلها حكاية استغلال وتسخير . وقد بطل الاستغلال والتسخير في هذا الطور الأخير ، ووقف دولاب الحياة الاجتماعية فلا مصير لها غير هذا المصير ! ..

* * *

وأصحاب هذه النحلة يسمون أنفسهم أحياناً بالماديين التاريخيين لأنهم يدعون لأنفسهم أنهم يستلهمون أسرار التاريخ ، ويسبرون غوره ، ويحيطون

بآفاقه في ماضيه وحاضره ومصيره ، ولكنك ترى مما تقدم أي ضيق وأي صغر يلازمان نظرتهم إلى عوامل التاريخ الانساني في آباده المترامية إلى غير انتهاء معلوم الحدود ... فما أضيق هذه الآفاق ! .. وما أصغر هذا التاريخ !.. الذي تتقيد خطاه بتنظيم الأجور في مرحلة من مراحل السياسة ، فلا تنحرف بعد ذلك يمنة ولا يسرة ، ولا يكون لها متجه غير المتجه الذي رسمه لها « الماديون التاريخيون » ..

وأضيق من هذه النظرة إلى أطوار التاريخ نظرتهم إلى دوافع الحياة التي تنوع مظاهرها ، وتعدد جوانبها ، فلا شيء غير نضوب الحياة ، وضحالة الاحساس بها يخيل إلى أحد من الناس أن مسألة التفاوت بين الأحياء عامة — وبين البشر خاصة — مسألة عارضة أو تلفيقة من تلفيقات الأسواق ، وأحبولة من أحابيل الاستغلال ، وأن هذا التفاوت لا يعمل عمله في بيئة المجتمع من جديد إذا عولجت مسألة الأجور على نظام من النظم كائناً ما كان ... فإن تفاوت الارزاق أو الأجور نتيجة لا محيص عنها للتفاوت في أقدار الحياة ، ولن يمتنع تفاوت الارزاق ولو منعته جميع القوانين التي في طاقة الحكومات أو الجماعات ...

على أنه لو امتنع يوماً من الأيام بحيلة من الحيل الحكومية لبقي التفاوت الذي لا حيلة فيه لحكومة قط ، ولا تعدله في قيم الحياة قيمة تتعلق بالأرزاق أو بالأموال ، لأنه هو التفاوت الذي يسعد ويشقي ، ويرفع ويضع ، وتناط به الآمال والجهود ، والغبطة والرجاء .

فقد يولد الانسان بوجه جميل ، يفتح له القلوب ، ويسخر له اللذات ، ويتمناه الألوف ، فلا هو قادر على أن ينزل عنه ، ولا هم قادرون على أن يأخذوه ..

وقد يمتاز الانسان بالقوة التي تقاوم العلل ، وتستغني بالقليل من الطعام والكساء عن الكثير الذي لا ينفع الآخرين ..

وقد يمتاز بالذرية التي تعز على غيره ، أو يساوي غيره بالذرية ويمتاز عليهم بنجابة الابناء ..

وقد يمتاز بالعبقرية والنبوغ ، وقد يمتاز بالفصاحة وذرابة اللسان ، وقد يمتاز بالظرف والفكاهة والايناس ، وقد يمتاز بطول الأجل والرضا عن العيش ، واعتدال المزاج ، وقد يمتاز بالهيبة ووجاهة المحضر وبروز «الشخصية» بين الأنداد والأقران ..

فلا بد أن يكون الانسان مشغولا جداً بالعملة والنقد حتى يتخيل أن النقود وحدها هي التي خلقت الدرجات الاجتماعية بين هذه الفوارق التي لا تقبل الاحصاء . ولا بد أن يكون محسور النظر ، حين ينظر إلى المستقبل القريب والبعيد ، فيحسب أن هذه المزايا معطلة العمل في خلق الدرجات والطبقات ، وستظل معطلة العمل عشرات السنين ، ومئات السنين ، وآلاف السنين ، إلى أبد الآبدين ..

وما كان بالناس من حاجة إلى انتظار آلاف السنين ، ليروا أن هذه وأشباهها قد تعمل عملها ، في ظل كل نظام وعلى الرغم من كل نظام ..

فقد تأسس النظام الشيوعي في البلاد الروسية منذ ثلاثين سنة ، فحاول جهد المستميت أن يقضي على الطبقات والدرجات ، فما هي إلا سنوات حتى ظهرت بوادر التفاوت بينها ، بعد نشأة الصناعة الحكومية؛ وهي قيد أنملة في أشواط الحياة الاجتماعية اذا قيست بالتاريخ المنتظر في الدهور بعد الدهور ..

ظهرت بوادر هذا التفاوت بين أناس يرغبون جميعاً في منعه ، ويؤمنون جميعاً ببطلانه ، ويدينون بما تدين به حكومتهم من أسباب الفوارق بين الطبقات في حظوظ المعاش ..

وقد دانوا بما تدين به حكومتهم لأنهم ولدوا في ظلها ، ولم يسمعوا رأياً غير رأيها ، ولا فلسفة للتاريخ غير فلسفتها ، اذ كان الجيل العامل في البلاد الروسية من أبناء العشرين إلى أبناء الخامسة والأربعين قد ولدوا بعد نشأة النظام الشيوعي ، أو تعلموا دروس الطفولة والصبا على يديه ، فليس في وسع نظام أن يطمع في معونة أصدق من هذه المعونة بين الحكومة والشعب ، لتحقيق

التجربة التي يؤمنون بها ويكرهون اخفاقها ، ويعلقون عليها الرجاء الأكبر في الوجود كله ، لأنها هي عقيدتهم في الوجود ...

ولكنهم بدأوا التجربة فلم يتقدموا فيها خطوتهم الأولى ، حتى تبين لهم الخطر من التسوية بين المطبوع على العمل ، والمطبوع على الكسل ، واحتاجوا إلى حفز الهمم وحثّ الخطا بالتمييز بين المجتهد والمهمل ، وبين السريع والبطيء وبين من يركن إلى الكفاف ، ومن يطمح إلى التفوق والبروز ...

فلم ينفعهم هذا التمييز في الأجور ، لأن صاحب الأجر الكبير كصاحب الأجر الصغير في القدرة على الشراء ، فكلاهما يشتري الحاجيات ، ولا يؤذن له بشراء « الكماليات » التي حسبوها من شرور الادخار ، أو نظام رأس المال ...

فسمحوا بشراء الكماليات مكرهين ، وأضافوا التفـــاوت في حظوظ المعيشة ، وفي مراتب الشرف إلى التفاوت في الأجور والمكافآت ، وأنشأوا الطبقات باليمين وهم يحاربونها باليسار ..

وكان هذا ما استفادته الأمة الروسية من هذه التجربة الدامية ، التي كلفتها نيفاً وعشرين مليوناً من النفوس البشرية ، بين قتلى الثورة وفرائس الاضطهاد ، وصرعى المجاعة والوباء ، عدا خسارة الأمة في الحرية ، واستقلال الفكر والشعور ..

* *

وقد فعلت مدابرة الطبيعة فعلها في جميع نوازع الحياة ، وفي مقدمتها عبقرية الأمة وملكاتها الانسانية . وهو أول ما يصاب بمدابرة الطبيعة ، واكراه العقول والقرائح على نحو من الأنحاء .

فان مدابرة الطبيعة شر على عبقرية الأمة من الطغيان والاستبداد . لأن عبقرية الأمة الروسية لم تحرم في عهد القياصرة أفذاذاً من نوابغ الأدب ، أمثال دستيفسكي ، وتولستوي . وترجنيف ، وشيخوف ، وآرتزيباشف ،

وجوركي ، ونخبة من الموسيقيين والدعاة ، ولكنها عقمت فلم تخرج واحداً من طبقة هؤلاء في عهد النظام الشيوعي ، على وفرة الكتب المطبوعة وكثرة القراءة بين جميع الطبقات ، ومن بلغ من أدباء الروس نصيباً من النبوغ يقارب تلك المنزلة كان مآله إلى الخمول أو الانتحار ..

وهكذا يفعل الحجر على سباق الحياة ، حيثما جُرِّب ، وفي أي من الأوضاع تمثل للناس ، فلم يكن الحجر على تكوين الطبقات في ظل النظام الشيوعي أرحم ولا أعدل من الحجر على تكوينها في ظل العقائد البرهمية بين الهنود ... لأنه منع الصعود ، ولم يمنع الهبوط ، وضاعف المشقة في طريق العناصر الصالحة للتقدم ، ولم يخفف شيئاً من الضواغط القاسرة التي ترين على النفوس فتهوي بها إلى الحضيض ..

وكثيراً ما تسمع من دعاة « المادية » كلاماً عن الظلم الاجتماعي ، والعدالة الاجتماعية .. لأنهم يزعمون أنهم يحاربون الظلم ، ويقررون العدالة ، ولكنك لن تتخيل في الدنيا ظلماً أوبل من ظلم التسوية بين غير المتساوين .. فإنه يجور على الأصلح ، ولا يحمي المجرد من الصلاح ، ويقيم العقبات في سبيل تجديد القوى ، واستفزاز الهمم ، وتنشيط الكسالى ، وتقرير الثقة في نفوس العاملين ..

بل ليس أظلم للطبقة السفلى نفسها ممن يحسبها « طبقة سفلى » إلى آخر الزمان ، ولا يفتح باب الرجاء في الصعود والترقي لطائفة من أبنائها في حاضرهم الراهن ، أو مستقبلهم القريب أو البعيد . فهو يأخذهم بشريعة اليأس ، ولا يأخذهم بشريعة الأمل . ويحرك فيهم الحسد والخسة ، ولا يحرك فيهم الهمة والطموح ..

وفي ذلك الجور كل الجور على جميع الطبقات ... فيه الجور كل الجور على القادرين المستعدين للصعود ... وفيه الجور كل الجور على العاجزين الحاسدين الذين لا يصعدون ولا يحبون لغيرهم أن يصعدوا وهم قاعدون . ولو لم تشايعهم الدعوة المادية على حسدهم لأنفوا منه وأنكروه ، ولكنهم يجدون

من يمثل لهم تلك الرذيلة في صورة العدل والتجديد ، أو صورة « الناموس » الدائم الذي يسيطر على مستقبل الجماعات والآحاد . فيعلنون ما يخجل ويفخرون بما يشين ..

* * *

وانما العدل الحق في مسألة الطبقات أن الناس متفاوتون بالفطرة فينبغي أن يظلوا متفاوتين ، وينبغي أن يتفاوتوا بالفضل والجدارة ، ولا يتفاوتوا بالمظهر والتقليد ، وأن لهم من الحقوق بمقدار ما عليهم من الواجبات ، وهم في غير ذلك سواء ..

وتلك هي شريعة القرآن الكريم :

« ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات » ..

« إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ..

« إنما المؤمنون إخوة » ..

وعلى هذا تصلح الحياة ويستقيم العدل ، ويرتفع من يستحق الرفعة ، ويمضي التفاوت بين الأحياء إلى معناه ، ولا يمضي بغير معنى في تكوين الجماعات ..

٣

المَـرْأة

« ولهنَّ مثل الذي عليهنَّ بالمعروف وللرِّجال عليهنَّ درجة » ..

« الرجال قوّامُون على النساء بما فضَّل الله بعضهُم على بعْض ، وبما أنفقوا من أموالهم » ..

« لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ » ..

« إنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيم » ..

« وإلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إلَيْهِنَّ وأَكُنْ مِنَ الجَاهِلِين » ..

.. ميزان العدل الصحيح هو التسوية بين حقوق المرء وواجباته ..

فليس من العدل أن تسوي بين اثنين مختلفين في الحقوق والواجبات .. ذلك هو الظلم بعينه ، بل هو شر من الظلم أيا كانت العاقبة التي يؤدي اليها ، لأنه هو وضع الشيء في غير موضعه ... وهو الخطل والاختلال ..

والتسوية بين الحقوق والواجبات هي العدل الذي فرضته الفلسفة القرآنية للمرأة ، وهو وضع المرأة في موضعها الصحيح ، من الطبيعة ومن المجتمع ، ومن الحياة الفردية ..

فمن اللجاجة الفارغة أن يقال : ان الرجل والمرأة سواء في جميع الحقوق، وجميع الواجبات ...

لأن الطبيعة لا تنشيء جنسين مختلفين ، لتكون لهما صفات الجنس الواحد ، ومؤهلاته ، وأعماله ، وغايات حياته ..

وفي حكم التاريخ الطويل ، ما يغني عن الاحتكام إلى التقديرات والفروض فيما تتوخاه الطبيعة من الاختلاف بين الذكر والأنثى في نوع الانسان ..

فلم يكن جنس النساء سواء لجنس الرجال قط في تاريخ أمة من الأمم ، التي عاشت فوق هذه الكرة الأرضية على اختلاف البيئات والحضارات ...

وكل ما يقال في تعليل ذلك يرجع إلى علة واحدة : وهي تفوق الرجل على المرأة في القدرة والتأثير على العموم ..

فليست جهالة القرون الأولى سبباً صالحاً لتعليل هذه الفوارق العقلية بين الرجال والنساء في جميع الأمم ، لأن الجهل كان حظاً مشتركاً بين الجنسين ، ولم يكن مفروضاً على النساء وحدهن دون الرجال ، ومن زعم أن الرجل فرض الجهل على المرأة فقبلته وأذعنت له ، فقد قال إنه أقدر من المرأة ، أو أنه أحوج إلى العلم وأحرص عليه منها ..

وليس الاستبداد في القرون الأولى سبباً صالحاً لتعليل تلك الفوارق ، لأن استبداد الحكومات كان يصيب الرجل في الحياة العامة ، قبل أن يصيب المرأة في حياتها العامة أو حياتها البيتية ، ولم يمنع الاستبداد طائفة من العبيد المسخرين أن ينبغ فيهم العامل الصناع ، والشاعر اللبق ، والواعظ الحكيم ، والأديب الطريف..

وليس عجز المرأة عن مجاراة الرجل في الأعمال العامة ناشئاً من قلة المزاولة لتلك الأعمال ، لأنها زاولت أعمال البيت ألوف السنين ، ولا يزال الرجل يبزها في هذه الأعمال كلما اشتغل بصناعاتها .. فهو أقدر منها في الطهو ، وفي تفصيل الثياب ، وفنون التجميل ، وتركيب الأثاث ، وكل ما يشتركان فيه من أعمال البيوت ..

وقد يرجع الأمر إلى الخصائص النفسية ، فيحتفظ الرجل فيها بتفوقه على الرغم من استعداد المرأة بتلك الخصائص من أقدم عصور التاريخ ...

فالنواح على الموتى عادة تفرغت لها المرأة ، منذ عرف الناس الحداد على الأموات . ولكن الآداب النسوية لم تخرج لنا يوماً قصيدة من قصائد الرثاء تضارع ما نظمه الشعراء الرجال، سواء منهم الأميون والمتعلمون، وقد كان أكثر الشعراء في العهود القديمة من الأميين ..

بل هناك خاصة نفسية ، لا تتوقف على العلم ، ولا على الحرية ، ولا على نوع العمل أو الوظيفة ، في المجتمعات أو البيوت ... وهي خاصة الفكاهة ؛ وخلق الصور الهزلية ، والنكات التي يلجأ اليها الناس حين يحال بينهم وبين التعبير الصريح ..

وربما كان الاستبداد ، أو الضغط الاجتماعي من دواعي تنشيط هذا « السلاح » النفسي في قرائح المستبعدين والمغلوبين ... لأنه السلاح الذي ينتقم به المغلوب لضعفه ، والمنفذ الذي يفرج به عن ضيقه وخوفه . وقد كان ضغط الرجال على النساء خليقاً أن يغريهن باستخدام هذا السلاح لتعويض القوة المفقودة ، والانتقام للحرية المسلوبة ، ولكن الآداب والنوادر لم تسجل لنا فكاهة واحدة أطلقها النساء على الرجال ، كما فعل الرجال المغلوبون في الأمم الحاكمة ، أو المحكومة على السواء ، أو كما فعلوا في تصوير رياء المرأة ، واحتيالها على إخفاء رغباتها ، وتزويق علاقاتها بالرجال ..

وهذه الملكة — ملكة الفكاهة — خاصة نفسية لم يقتلعها من طبائع الرجال ظلم ، ولا جهل ، ولا فاقة ، ولا عجز عن العمل في ميدان الحياة ..

فمن اللجاجة أن يتجاهل المتجاهلون هذه الفوارق ، وهي أثبت من كل ما يثبته العلم والعلماء .. وما كان للعلم أن يوجد شيئاً لم يكن له وجود في الوقائع أو في تفكير العقول،وانما هو أبداً في مقام التسجيل،أو مقام التفسير..

* * *

وقد أقام القرآن الكريم الفارق بين الجنسين على الأساسين اللذين يقيمانه ، ويقيمان كل فارق عادل من نوعه : وهما أساس الاستعداد الطبيعي ، وأساس التكاليف الاجتماعية ..

« الرجال قوامون على النساء ، بما فضل الله بعضهم على بعض ، وبما أنفقوا من أموالهم » ..

فحق القوامة مستمد من التفوق الطبيعي في استعداد الرجل ، ومستمد كذلك من نهوض الرجل بأعباء المجتمع ، وتكاليف الحياة البيتية ...

فهو أقدر من المرأة على كفاح الحياة ، ولو كانت مثله في القدرة العقلية والجسدية ، لأنها تنصرف عن هذا الكفاح قسراً في فترة الحمل والرضاعة ..

وهو الكفيل بتدبير معاشها ، وتوفير الوقت لها في المنزل لتربية الأبناء ، وتيسير أسباب الراحة والطمأنينة البيتية ..

وكلاهما فارق ضروري ، تقضي به وظائف الجنسين ، ويقضي به توزيع العمل في البيئة الانسانية ، كلما تقدم الانسان ، واتسعت في نفسه وفي مجتمعه عوامل العطف ، وملكات العقل ، وخصائص المزاج . ويقضي به اختلاف الحقوق والواجبات : ذلك اختلاف لم يخلق لالغاء الفوارق بل للاعتراف بها ، وتوجيهها إلى وجهتها المعقولة ، ولا نحسب أن المجتمع الانساني ناج من مشكلاته المعقدة ، في سياسة الأمة ، وسياسة البيت ، وسياسة الحياة الفردية ، حتى يثوب إلى هذا التقسيم الطبيعي الذي لا محيص عنه ... فيعمل الرجال عمل الرجال ، ويعمل النساء عمل النساء . وتقام دولة المرأة في البيت ، ودولة الرجال في معترك الحياة ..

* * *

فالمجتمع الذي يتزاحم فيه النساء والرجال على عمل واحد في المصانع والأسواق لن يكون مجتمعاً صالحاً ، مستقيماً على سواء الفطرة ، مستجمعا لأسباب الرضا والاستقرار بين بناته وبنيه ، لأنه مجتمع يبذر جهوده تبذير السرف والخطل على غير طائل ، ويختل فيه نظام العمل والسوق ، كما يختل فيه نظام الأسرة والبيت ..

فالمرأة لم تزود بالعطف والحنان والرفق بالطفولة ، والقدرة على فهمها

وافهامها ، والسهر على رعايتها في أطوارها الأولى ، لتهجر البيت ، وتلقي بنفسها في غمار الأسواق والدكاكين ..

وسياسة الدولة كلها ليست بأعظم شأناً ، ولا بأخطر عاقبة من سياسة البيت ، لأنهما عدلان متقابلان ، عالم العراك والجهاد ، يقابله عالم السكينة والاطمئنان. وتدبير الجيل الحاضر يقابله تدبير الجيل المقبل... وكلاهما في اللزوم وجلالة الخطر سواء ..

وإنما كانت الآفة كلها من حب المحاكاة بغير نظر إلى معنى المحاكاة ... فإن المرأة يخيّل اليها أنها لا ترفع الضعة عن نفسها إلا اذا عملت عمل الرجال ، وطالبت بحقوق الرجال ، وقيل ان النساء والرجال سواء في جميع الأعمال والأحوال ..

ولولا مركب النقص لكان للمرأة فخر بمملكة البيت ، وتنشئة «المستقبل» فيه لا يقل عن فخر الرجل بسياسة « الحاضر » ، وحسن القيام على مشكلات المجتمع التي تحتاج إلى الجهد والكفاح . وهي لو رجعت إلى سليقتها لأحست أن زهوها بالأمومة أغلى لديها ، وألصق بطبعها ، من الزهو بولاية الحكم ورئاسة الديوان .. فليس في العواطف الانسانية شعور يملأ فراغ قلب المرأة كما يملؤه الشعور بالتوفيق في الزواج ، والتوفيق في إنماء البنين الصالحين، والبنات الصالحات ..

وقد لوحظ هذا الاعتبار في تقسيم الميراث بين الذكور والاناث ، فأعطي الذكر مثل حظ الأنثيين، وبنيت هذه القسمة قبل كل شيء على اعتبار واحد: وهو أن الرجل يتكفل بمعيشة المرأة، وهي مشغولة بأمر البيت ورعاية الأسرة، وأنه هو الذي يجمع الثروة ويكدح في طلب المال ، فمن العدل أن يُعطى منه نصيبين ، على قدر سعيه في تحصيله ، وعلى قدر حاجاته التي تشتمل على حاجة النساء ، ومن يعولهم من الزوجات والأبناء ..

* * *

ووصف القرآن الكريم المرأة بالكيد العظيم ..

وهو وصف لا يناقض رجحان الرجل عليها في العقل والتدبير ، لأن سلاحها في هذا الكيد من أسلحة الطبيعة التي تستميل بها الرجل اليها ، وتغرس في نفسه حب الاستجابة لغوايتها . ولم تزل الحيلة عوضاً عن القدرة ، ودليلاً على نقصها في ناحية من نواحيها . ومن المشاهدات المحسوسة أن المرأة تصر على طلبتها ، وتلح في إصرارها لأنها تعجز عن صرف الفكرة من رأسها ، اذا خطرت لها ، وهجست في ضميرها .. فهي تطرد الفكرة من هنا فتعاودها من هناك ، وهي تعالج الخلاص منها فلا تفلح في علاجها ، ولا تزال فريسة لهواجسها ، في يقظتها ومنامها حتى تستريح منها بالانجاز والتنفيذ . فهي تثابر على الطلب لأنها عاجزة عن الخلاص من إلحاحه والتغلب على معاوداته ومراجعاته. وهي تستمد القوة من هذا الضعف الذي يتعقبها فلا يرحمها ولا يريحها .. فتبدو كالمطاردة وهي طريدة ، وتتراءى كالغالبة وهي مغلوبة .. فتجمع بين الضعف العظيم ، والكيد العظيم . وتعتمد على غواية الطبيعة في نجاح كيدها حين يخذلها الضعف ويُسلمها للنزوة الملحة ، والوسواس المقيم ..

* * *

على أن هذه التفرقة بين الجنسين لا تتعدى تكاليف المعيشة وعلاقات المجتمع ، إلى تكاليف العقيدة وفضائل الأخلاق ومطالب الروح ... لأن المرأة تخاطب في القرآن الكريم كما يخاطب الرجل في هذه الأمور ، وتندب لكل ما يندب له من الفرائض والأخلاق التي تجمل بذوي الخير والصلاح . ومن أمثلة ذلك هذه الآية الكريمة من سورة الأحزاب ..

« ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً » ..

ولهذا كانت المرأة تشهد الصلاة الجامعة في المساجد ، وتؤدي فريضة الحج سافرة غير مقنعة ، وتبايع النبي عليه السلام كما بايعه الرجال ..

أما الحجاب الذي كثر فيه اللغط كما كثر فيه الغلط ، فالقرآن الكريم لم يتعرض له إلا بمقدار ما يحق لكل مجتمع سليم أن يتعرَّض لحياطة الأخلاق والأعراض ، لأن شهوات الجنس أخطر من كثير من الأضرار التي تحتاط لها الجماعات البشرية بالحد من الحرية في بعض الأحوال . وقد سمحت القوانين بالحد من الحرية في سبيل تأمين الأموال ، وحراسة الطرق ، والمواصلات ، ووقاية السابلة من أخطار المركبات والسيارات ، فمن السخف أن يقال : إن الفرد يحظر عليه الانطلاق على هواه في شئون كهذه ، ويباح له أن ينطلق في أهواء الشهوة الجنسية بغير ضابط من قبيل الحيطة والرقابة التي لا تعوقه عن مباح ..

وإذا رجعنا إلى نصوص القرآن الكريم ، لم نر فيها ما يحرم على المرأة شيئاً لا يجب على القانون أن يحرمه في أحدث المجتمعات ..

فلا يجوز للمرأة أن تتبرج تبرج الجاهلية الأولى،وفصلت آية الحجاب ذلك في سورة النور فجاء فيها : « وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ، وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو اخوانهن أو بني إخوانهن أو بني أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أُولي الإرْبَةِ من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بأرجلهن ليُعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون » .

* * *

وفحوى ذلك أن المرأة لا يجوز لها أن تخرج بزينة جسدها لتتصدى للغواية بين الغرباء ، وهي في حل بعد ذلك أن تلقى من تشاء ممن تجمعها بهم مجالس الأسرة من الرجال أو النساء ..

وما من عقل سليم يرى أن الشرائع تتخطى حدودها حين تعرض لمنع التبذل والغواية على هذا النحو الصريح ، وما من عقل سليم يبدو له أن حراسة

الأعراض والأخلاق بمثل هذه الحيطة فضول من الشرائع والقوانين ، أو تصرف لا نظير له في المجتمعات البشرية التي تتكفل بحراسة الأموال والأرواح ..

فلا فائدة للرجال ولا للمرأة ولا للأمة في جملتها من هذا الرياء الذي يجزم باستحالة الأخطاء الشهوانية حين تستثار بغواية الزينة المكشوفة ، وهو في الوقت نفسه لا ينزه النفس البشرية من سرقة الدراهم والسلع اذا عرضت بغير حيطة لكل من يمد اليها يديه . ومن حاول التفرقة بين الأمرين بالتفرقة بين الطمع في الجماد ، والطمع في مخلوق انساني ، يؤكد ضرورة الحيطة هنا من حيث يريد أن يبطلها أو يضعفها ... لأن الخطر الذي تلتقي فيه الرغبة من الجانبين أولى بالحيطة من خطر مقصور على رغبة السارق دون الجماد المسروق..

* * *

ولعل الغربيين قد لمسوا من أضرار الاباحة المطلقة في مقابلات الجنسين ما يميل بهم إلى الصواب في مسألة « الحجاب » فيفهموا الحكمة في الاعتدال ، بين الاباحة المطلقة والقسر الشديد ، في هذه المسألة التي لا يغني فيها الرياء عن الحقيقة ، ويدركوا أن أخطار الشهوات الجنسية شيء يحسب له حساب في الشرائع والآداب ، لأنه حساب الأعراض والأنساب ..

وخير ما يطلب من الشريعة عدل وصحة تقدير ... ونحن لا نلتزم العدل ولا صحة التقدير حين نتجاوز بالكائن الحيّ طبيعته في حقوقه وواجباته ، أو حين نطلب من الطبيعة ما لا يستطاع ..

الميراث

من الأوهام الشائعة العادة ان الدين الاسلامي هو الدين الوحيد الذي أباح تعدد الزوجات بين الاديان الكتابية ..

وهذا وهم قد سرى إلى الاخلاد بحكم العادة كما أسلفنا .. لأن الواقع الذي تدل عليه كتب الاسرائيليين والمسيحيين أن تعدد الزوجات لم يحرم في كتاب من كتب الأديان الثلاثة ، وكان عملاً مشروعاً عند أنبياء بني اسرائيل وملوكهم ، فتزوجوا بأكثر من واحدة وجمعوا بين عشرات الزوجات والجواري في حرم واحد ، وروى « وسترمارك » (١) العالم الحجة في شئون الزواج على اختلاف النظم الانسانية ، ان الكنيسة والدولة معاً كانتا تقران تعدد الزوجات إلى منتصف القرن السابع عشر ، وكان يقع غير نادر في الحالات التي لا تعنى بها الكنيسة عنايتها بزواج الأسر الكبيرة ..

وكل ما حدث في القرن الأول للمسيحية ، أن الآباء كانوا يستحسنون من رجل الدين أن يقنع بزوجة واحدة .. وخير من ذلك أن يترهب ولا يتزوج بتة . فكانت الفكرة التي دعت إلى استحسان الزواج الموحد ، هي فكرة الاكتفاء بأقل الشرور .. فان لم تتيسر الرهبانية فامرأة واحدة أهون شراً من امرأتين . وكانت المرأة على الاطلاق شراً محضاً ، وحبالة من حبالات الشيطان ، بل أخطر هذه الحبالات ، واستكثر أناس من آباء الكنيسة وفقهائها أن تكون لها روح علوية ، فبحثوا في ذلك وأوشكوا أن يلحقوها بزمرة الحيوان الذي لا حياة له بعد فناء جسده ..

(١) Westermark

فكان تعدد الزوجات مباحاً في الأديان الكتابية جميعاً . ولم يحرم — حين حُرِّم — إكباراً للمرأة وتنزيها لها عن قبول المشاركة في زوجها بل كانت الفكرة الأولى في تحريمه أن المرأة شر يكتفى منه بأقل ما يستطاع ..

* * *

ومن المحقق أن الشريعة الصالحة للزواج هي الشريعة التي تراعى فيه حقيقة الزواج في جميع حالاته الواقعة أو التي تحتمل الوقوع ..

فليس الزواج علاقة حيوانية بين حيوانين ..

وليس الزواج علاقة روحية بين ملكين ..

ولكنه علاقة انسانية في المجتمع بين الذكور والأناث من البشر الذين يزاولون المعاش ويتمرسون بضرورة دنياهم صباح مساء ..

ولم يستطع خيال الشعراء في أبعد سبحاته أن يجعل من الزواج علاقة شعرية — رومانتيكية — تدوم بين الزوجين مدى الحياة على سنّة الوفاء والقداسة التي نتخيلها للملائكة والأرواح العلوية ... فهذه حالات يتمناها الناس ، ويحلمون بها ، ويصورونها لأنفسهم في عالم الخيال ، ولكن الشرائع لا توضع للأماني والأحلام ، بل للوقائع والمحسوسات . وتلاحظ فيها أكثر الوقائع والمحسوسات لا أقلها وأندرها بين النزر القليل الذي لا يقاس عليه ..

واتفاق الزوجين على الوفاء والعشرة الدائمة كمال روحاني مفضل على العلاقة بين رجل واحد وعدة زوجات . ولكن الكمال الروحاني لا يفرض بقوة القانون .. وليس الفضل فيه أن يكتفي الرجل بزوجة واحدة لأنه لا يستطيع التزوج من اثنتين أو ثلاث ، وإنما الفضل فيه أنه يستطيع ولا يفعل .. وانه يمتنع عنه لأن سعادته الروحية في الامتناع عنه باختياره . فاذا حدثت وحدة الزوجة كرهاً فلا فرق في هذه الحالة بين الوحدة والتعدد . وقد يتصل الرجل بأكثر من امرأة واحدة ، وهو مقصور على زوجة واحدة .. فيضيف نقض الشريعة إلى نقض الآداب الروحية ، ولا يستفيد هو ولا الزوجة ولا المجتمع من هذا الرياء ..

والطرف الثاني لهذه المبالغة في تنزيه الزواج هو طرف العلاقة الحيوانية التي لا يرتبط فيها الزوجان بأكثر من العلاقة بين ذكر الحيوان وأنثاه ، بل يكون فيها الزواج أحياناً أهون شأناً من علاقة الذكور والاناث عند بعض الأحياء ، لأن بعض الأحياء تكون عندهم المودة بين المذكر والأنثى ، وتبلغ حد التلازم في أكثر من موسم واحد من مواسم التناسل ... فهي أفضل من العلاقة التي تنفصم في كل ساعة اذا خطر لأحد الزوجين أن يفصمها منقاداً لهواه . وهذه هي شريعة الزواج في رأي الشيوعيين أو الماركسيين ... وهم الذين يتناقضون في هذه الشريعة بين اطلاق الحرية لأهواء الفرد العارضة على الرغم من المصلحة النوعية ، وبين تغليب مصلحة الجماعة على أهواء الآحاد. وهو أساس الشيوعية وأساس المذاهب الاشتراكية جمعاء ..

فمن انكار الواقع والمصلحة أن نجعل الزواج علاقة بين ملكين ..

ومن انكار الواقع والمصلحة أن نجعله علاقة بين حيوانين ..

واقامة الشرائع على انكار الواقع من طرفيه نقض للشريعة من الأساس ؛ وانما تقوم الشريعة على أساسها حين تبنى على الواقع وتصلح للتطبيق في أوسع نطاق ، فتعترف بتفضيل الزواج الموحد ولا تقضي بتحريم الزواج للمعدد ، لأن تحريم ما دون الكمال يوقعنا في مغالطة لا شك فيها ، وهي أن الناس جميعاً كاملون أو يستطيعون العيش على سُنّة الكمال ..

وهكذا صنعت شريعة الإسلام ... اعترفت بأن الزوجة الواحدة أدنى إلى العدل والاحسان ، وأباحت تعدد الزوجات لأنه حالة لا بد من حسبانها في الشرائع الاجتماعية ، ولا يستطيع أحد أن ينكر وقوعها بموافقة القانون أو بالاحتيال على القانون والخروج عليه ..

أباحت شريعة الإسلام تعدد الزوجات ، ولم تفرضه كما يبدر إلى اخلاد المتكلمين في هذا الموضوع من الغربيين ..

فقد يخيل اليك وأنت تسمع بعض الغربيين يتكلم في موضوع الزواج الاسلامي ان الاسلام قد أوجب تعدد الزوجات على كل مسلم ، واستنكر منه

أن يقنع بزوجة واحدة مدى الحياة ..

ذلك وهم شائع كالوهم الذي شاع في تحريم الأديان الكتابية الأخرى لتعدد الزوجات ..

فلا الأديان الكتابية حرمت تعدد الزوجات ، ولا الاسلام حرم توحيد الزوجة وأوجب على المسلم أن يتزوج أكثر من واحدة. وانما أباح تعدد الزوجات مع ضمان العدل بين النساء ، واستبعد العدل على طبيعة الانسان فقال القرآن الكريم : « ولن تستَطِيعُوا أن تَعْدِلوا بين النساء ولو حرصْتُم » ..

* * *

فالأقوال متفقة على أن انعقاد الزواج من ذكر وأنثى هو الزواج المثالي المفضل على غيره ..

ولكنه « زواج مثالي » وليس بزواج يتكرر بين كل ذكر وأنثى من نوع الانسان ، لأننا لا نستطيع أن نجعل من كل رجل زوجاً مثالياً ومن كل امرأة زوجة مثالية ... ومعنى أنه « زواج مثالي » أنه عمل من أعمال الفضائل الاختيارية ، وليس من أعمال الشرائع المفروضة على جميع الرجال وجميع النساء . ولا حاجة بالشرائع إلى أن تفرضه على من يصلح له ويتقبله ويفضله على غيره ، لأنه يؤثره على كل علاقة متعددة ولو أباحتها الشرائع أو حسنتها لمن يطلبونها ، ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة متى اتفقت بينهما أواصر المودة وتبادل العطف والرعاية ..

وإذا كان « الزواج الحيواني » هو المثل الأدنى للزواج بين أبناء النوع الانساني ، فمن حق الشرائع أن تمنعه ولا تقبله على وجه التعليل ولا على وجه الاستثناء ..

ونعني بالزواج الحيواني ذلك الزواج الذي يقوم على هوى الجسدين ، ولا تبقى فيه بقية للألفة ودوام العلاقة بين الزوجين ، متى نفر بالزوج هواه أو نفر بالزوجة هواها ..

فلا نقسر الناس على أدب الملائكة ، ولا نقبل منهم خسة الحيوانية .
وقوام الأمر بين الحالتين هو ما قضت به شريعة القرآن الكريم : تفضيل الزواج الموحد ، وعصمة الزواج من أهواء الساعة وعوارض النفور والسآمة : « وعاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً » ...

ولم يجاوز القرآن الكريم بتعدد الزوجات أن وضعه في نصابه ، فاعترف بإمكان وقوعه أو ضرورة وقوعه في بعض الأحوال . وهي حالة معترف بها ولا شك في الحياة الانسانية حيث كانت من أقدم الأزمان إلى هذا الزمان .. ولكنه اعتراف التواطؤ والإغضاء الذي يحدث في غفلة الشريعة ، ويصبح في العرف المصطلح عليه شريعة مفعولة تهرب من وضح النهار ولا يعوزها الا التقرير والتصريح .. فكم من زوجة بين من يحرّمون تعدد الزوجات تعلم ان « فلانة » بعينها خليلة لزوجها وتدعوها إلى بيتها وتزورها وتتجاهل الحقيقة التي لا تجهلها ولا يجهلها أحد من بيئتها .. ولكنها تقبل هذا التواطؤ لأنها تقابله بمثله ، وتذهب في المجتمع باسم زوجة « فلان » وخليلة « فلان » ! ... ويحدث من جراء ذلك ما يحدث من التناقض الوبيل بين شريعة الواقع وشريعة الدين أو شريعة الدولة : مغالطات ومخادعات أهون منها كل احساس يتولد من تعدد الزوجات ، لأنه يضيف إلى الغيرة والنكد أكاذيب الأخلاق ومحاولات التهرب والاحتيال في مسائل الذرية ومسائل الأسر والقرابات ..

وما هو الاحساس الذي يتولد من تعدد الزوجات ؟ ..

هو على التحقيق إحساس لا ترضاه النساء .. ولكن أين هو المجتمع الذي يتكفل لكل انسان بالرضا كله ، ويعفيه من كل ما يسوؤه ويخالف هواه ؟ ..

فالمرأة تلاقي في حياتها كثيرا من المحزنات والمغضبات التي لا حيلة فيها للمجتمع ولا للشريعة . وقد يهون احتمال الضرة لديها اذا قيس بما تحتمله في كثير من مآزق الحياة . وقد تفضل المشاركة في زوج من الأزواج على الحرمان منه في بعض الأحايين . ويصدق هذا على المرأة التي ملكت كل حريتها في أمم

الحضارة الحديثة ، كما يصدق على المرأة الجاهلة في الأمم التي أنكرت على النساء أكثر الحقوق . ولا نظن أن امرأة بلغت من الحوية في اختيار الأزواج والعشراء ما بلغته المرأة الأمريكية في القرن العشرين ، ولا سيما الفتيات اللاتي ملكن كل أسباب الطلاقة من سيطرة الآباء والأولياء . ومن هؤلاء من سئلن رأيهن في تعدد الزوجات ، فقالت احداهن في مجلة « الحوار » [1] : « إنني وإن كنت أعتقد أن تعدد الزوجات يوافق الرجال أكثر مما يوافق النساء . أحسبه شيئاً لا يخلو من الطرافة والغرابة . ولست من الطفولة بحيث يخفى عليّ أن كواكب الصور المتحركة يعشقهم كثير من النساء ويعلمن — وهن يعشقنهم — أنهن لا يسيطرن على قلوبهم ومشيئتهم . ومهما يكن رأيك مثلا في « ايرول فلن » فإنك لن تجهل الواقع الذي لا شك فيه من أمره وهو أن كثيراً من النساء يقبلن الشركة فيه ، نعم ليس كل الرجال في وسامة « ايرول فلن » ، أو « فكتور ماتيور » ، أو « فان جونسون » ، أو « كلارك جابل » . ولكن الرجال الذين لهم نصيب من الوسامة والقسامة كثيرون في كل مكان . فلماذا لا تشترك في قربهم عدة نساء ؟ انهن ينفردن في الحجرات متى كبر الأطفال ، وتتقدم السنون فتبرد حرارة الشباب ، وتهدأ مرارة الغيرة ، ولا يبعد أن يجد هؤلاء الشريكات مواطن للتسلية والمقارنة في التحدث عن ذلك الرجل الذي ارتبطن به جميعاً برابطة الزواج... ولقد عشت معظم أيامي في ضاحية مدينة كبيرة ، فلاأحسب صديقاتي إلا مستغربات عاتبات لو أصبح من حظي غداً أن أكون واحدة من هؤلاء الزوجات المشتركات .. ولكن هب أن الرجل كان مليح الشمائل قادراً على إيوائنا جميعاً ، ألا يخطر لك أن اللاغطات بحديث زواجي يلغطن إذن من الغيرة لا من الانكار ... »

ومهما يكن من احساس المرأة لمشاركة الضرائر في زوجها ، فهو من أحاسيس الحياة الطبيعية التي تحدث في الزواج وفي غير الزواج وليس هو بأقسى من مهانة العمل ، أو مهانة الحاجة . أو مهانة الدمامة ، أو مهانة الغيرة

---

(١) Debate

اليائسة ، أو مهانة الابتذال . وليس في وسع الشرائع أن تزعم أنها تعفي النساء أو الرجال من أمثال هذه العوارض والمنغصات ..

ولتصنع الشرائع ما تصنع من ضروب التحريم والتحليل ، فلا مناص للمرأة ولا للرجل على السواء من مواجهة الحياة بمسراتها ومنغصاتها ، ومن قبول ما لا يقبل ، والرضا بما لا يرضى به في حالة القدرة والاختيار .

وهل يخطر على بال عشرة مرءوسين يتنافسون على ارضاء رئيس واحد حالة أيسر أو أندر من حالة امرأتين تتنافسان على مرضاة زوج ؟ ... وهل لا يحدث في الحياة أن خمسة أبناء يتنافسون على حنان أب وأم في أسرة واحدة ؟ .. وهل يندر في الدنيا تنافس الساسة على كسب الجماهير . أو تنافس العلماء والمصلحين على كسب الأنصار والمريدين ؟ ..

أما المسوغات لتعدد الزوجات فكثيرة ، ترجع تارة إلى خصائص الطبيعة وتارة إلى ضرورات المعيشة الاجتماعية ...

فالرجل يؤدي وظيفة النسل طوال أيام السنة . ولا تؤديها المرأة وهي حامل زهاء تسعة شهور ..

والرجل يلد بعد الستين ، وقد يلد بعد السبعين ، وقلما تلد المرأة بعد الخامسة والأربعين أو الخمسين ..

ويستقل الرجل بمعاشه ولا تستقل المرأة به ، ولا سيما في أثناء الحمل والرضاع وتربية الأطفال ...

وقد تقرر من احصاءات الأمم أن عدد النساء يربي على عدد الرجال في أوقات السلم فضلا عن أوقات الحروب ..

وأول ما تستلزمه هذه الخصائص الطبيعية أن يدخل تعدد الزوجات في حساب الشرائع وحساب المجتمعات البشرية ..

وقد تقضي ضرورات المعيشة أو ضرورات الأسرة بحسبان الحساب لهذا التعدد في بعض الأحوال . فربما عقمت المرأة أو أصيبت بمرض عضال أو

ذهبت عنها جميع المغريات الحسية والنفسية ، فيضيرها الطلاق في هذه الحالة أضعاف ما تضيرها المشاركة في زوجها . ولا تجني هذه العلاقة العقيمة على الزوج في نسله ، ولا على النوع الانساني في بنيه ..

ولا خطر من التمادي في الاباحة ، لأن التناسب الطبيعي بين عدد الذكور والاناث يأبى أن تعم الرخصة فيصبح لكل رجل زوجتان ، أو يعدد الزوجات كل من أراد ، مع اشتراط القدرة على تكاليف الأسر والأبناء ..

* * *

ومتى استوفت الشريعة أمانتها من حياطة الأسرة ، وضمان النفقة عليها ، بقيت أمانة العرف الاجتماعية يتولاها على حساب الآداب والمصالح والضرورات التي تغلب على المجتمعات بين أمة وأمة وبين جيل وجيل. وفي هذا العرف الاجتماعي الكفاية للاشراف على تنظيم الزواج من ناحيته ، بعد أن قالت الشريعة كلمتها واضطلعت بأمانتها التي تطلب منها ..

فمن أمثلة التنظيم الذي يتولاه العرف الاجتماعي في مسألة تعدد الزوجات ، أنه يحد من رغبات الطبقة الغنية في هذه المسألة كما يحد من رغبات الطبقة الفقيرة فيها ، على اختلاف أنواع الحدود ..

فالطبقة الغنية أقدر على الانفاق ، وأقدر من ثم على تعدد الزوجات . ولكن الرجل الغني يأبى لبنته أن تعيش مع ضرة أو ضرائر متعددات ، والمرأة الغنية تطلب لنفسها ولأبنائها نفقات ترتفع مع ارتفاع درجة الغنى ، حتى يشعر الأغنياء أنفسهم بثقلها اذا تعددت بين زوجات كثيرات . فلا ينطلق الزوج في رغباته على حسب غناه ، بل يقيم له العرف حدوداً وموانع من عنده تكف من رغباته لتثوب به إلى الاعتدال . ولهذا نرى في الواقع ان الطبقات الغنية تكتفي بزوجة واحدة في معظم الأحيان ، وربما كان للاختيار نصيب من ذلك كنصيب الاضطرار ، لأن الأغنياء يستوفون حظوظهم من العلم والثقافة فيدركون بلطف الذوق مزايا العطف المتبادل بين زوجين متكافئين في الكرامة والشعور ..

والطبقة الفقيرة لا ترفض المرأة فيها ما ترفضه المرأة الغنية من معيشة الضرائر ، ولكن العجز عن الانفاق يمنعها أن تنطلق مع الرغبة كما تشاء ، فلا تستبيح تعديد الزوجات بغير حدود ..

وهكذا تقوم الشريعة في تعدد الزوجات بما عليها ، ويقوم العرف الاجتماعي بما عليه ، ويقع الالزام حيث ينبغي أن يقع مع الرغبة والاختيار .

• • •

على أن تعريف الزواج نفسه أهم من تنظيم الانفراد أو التعدد في الزوجات ! فما هو تعريف الزواج قبل ان يعرفه القرآن الكريم ؟ ..

هل هو صفقة تجارية بين شريكين في المعيشة ؟ ..

هل هو وسيلة من وسائل الضرورة لاسكات صيحات الجسد والاستراحة من غوايته الشيطانية ؟ ..

هل هو تسويغ الشهوة بمسوغ الشريعة ؟ ..

هل هو علاقة عدمها خير من وجودها ، إذا تأتى للرجل أو للمرأة أن يستغنيا عنها ؟ ..

كان هذا وأشباهه أعلى ما تصورته المجتمعات والعقائد من صور الزواج قبل الايحاء بالقرآن الكريم ..

ولكن الزواج في القرآن الكريم هو « الزواج الانساني » في وضعه الصحيح من وجهة المجتمع ومن وجهة الأفراد ..

فهو واجب اجتماعي من وجهة المجتمع ، ومسكن نفساني من وجهة الفرد ، وسبيل مودة ورحمة بين الرجال والنساء ..

فكان خطاب القرآن في تدبير الزواج موجهاً إلى المجتمع كله لأنها مسألة تناط به أو يفسد من ناحيتها . « وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم

وإمائكم . إن يكونوا فقراء يُغْنِهِم الله من فضله والله واسع عليم . وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله ... »

وقد سماه القرآن ميثاقاً كما سماه نكاحاً ... والنكاح على خلاف ما يفهم بعض العامة هو الانفاق والمخالطة على اطلاقها . يقال نكح المطر الأرض إن خالطها ، ونكح الدواء المريض أي سرى في أوصاله ... فهو ميثاق بين الأزواج والزوجات ..

وفضيلة هذه العلاقة بين الرجال والنساء انها علاقة « سكن » تستريح فيها النفوس إلى النفوس وتتصل بها المودة والرحمة : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة . إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » .. « .. هنّ لباسٌ لكم وأنتم لباسٌ لهن » ..

ومن ثم يُراد الزواج — فضلاً عن بقاء النوع — لتهذيب النفس الانسانية ، واستزادة ثروتها من الرحم والرحمة ، ومن العطف والمودة ، ومن مساجلة الشعور بين الجنسين بما ركب فيهما من تنوع الاحساس وتنوع العاطفة وتنوع القدرة على الحب والايناس ..

ولهذا كان اختيار الزوجات مقصوراً على النساء اللاتي يوجدن المودة من طريق العشرة الزوجية دون غيرها ... فلا زواج بين رجل وامرأة تتصل المودة بينه وبينها من طريق القرابة ومحارم الأسرة . وكل النساء المحرمات في الزواج من هذا القبيل « حُرِّمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جُناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سَلَفَ إن الله كان غفوراً رحيماً » .

فالغرض من شمول هؤلاء النساء جميعاً بالتحريم ظاهر ... وهو زيادة ثروة الانسان من العطف والمودة ، وتعويده أن يعرف ألواناً من الشعور غير

شعور الذكور والإناث في عالم الحيوان . وكل هؤلاء القريبات أو أشباه القريبات قد جعلت المودة بينهن وبين أقربائهن من الرجال ، فلا موجب لخلطها بالمودة التي تنشأ من العلاقة الجنسية ، ولا لتعريضها للجفاء الذي يعرض أحياناً بين الأزواج والزوجات .

ومما يؤكد هذا المعنى أن التحريم هنا لا يجري على سنّة التحريم في شريعة القبائل التي تدين أبناءها باختيار الزوجات من الأباعد دون الأقربين ، وتسمى شريعتها في علم الاجتماع « بالاوكسوجامي » [1] ..

لأن العلاقة هنا تقوم على علاقة الألفة والمودة ، لا على علاقة الدم ووشائج النسب الأصيل ... فلا قرابة بين الرضعاء ولا بين الربائب ، ولا تحريم للجمع بين الأخت وأختها في شريعة القبائل التي تختار الزوجات من الأباعد دون الأقربين ... لأن الزوجة وأختها سواء في القرب والبعد ، سواء كانتا من القبيلة نفسها أو من قبيلة غريبة عنها ، وانما هي قرابة أدبية يحترمها الذوق المهذب ، ولا يقع احترامها من وشائج الدم وأواصر الأنساب ..

كذلك لم تكن هذه المحرمات جميعاً مرعية في الشريعة الاسرائيلية ، لأنها لا تنص على التحريمات التي ترجع إلى العلاقات الأدبية أو علاقات الألفة والمودة .. بل روت التوراة ان ابراهيم عليه السلام تزوج من سارة أخته وأوشكت تامار أن تتزوج أخاها عمنون . وجاء منع الزواج بين الأخوين بعد ذلك على سبيل الكراهية والاستهجان ، ثم على سبيل الالزام ، ولم تتعرض له الشريعة ...

وقد تقررت تحريمات الدم من قديم الأزمنة ، وعرفتها شرائع القبيلة كما عرفتها شريعة الدولة وشريعة العقيدة ، ولكن شمول المنع لقرابة الألفة « الأدبية » هو الذي وسع آفاق العطف بين الجنسين ، وخرج بها من حصرها القديم في شهوة الجسد أو تجديد النوع بالذرية ..

(١) Exogamy

فعلى خلاف الأقاويل المدعاة على سنن الزواج في القرآن الكريم ، لم تكن العلاقة بين الجنسين — حسب هذه السنن — محصورة في علاقة الجسد أو علاقة النوع ، بل كان فيها متسع لألوان من العواطف الانسانية لم تعرفها شرائع كثيرة بين الأقدمين والمحدثين ، وكانت خليقة أنْ تعلم بني الانسان آداباً من العطف بين الرجل والمرأة تنشأ بينهما من غير صلات النسب ، وغير صلات النوع ووظائف تجديده ، فلا تدخل في أواصر القرابة ولا في أواصر الزواج ..

• • •

وهكذا كانت شريعة القرآن مطابقة لحقيقة الزواج في معانيه الانسانية ومعانيه النوعية والاجتماعية ..

فاستحسنت الاكتفاء بالزوجة الواحدة ، ولكنها جعلته فضيلة يختارها الزوجان ، ولم تفرضها عليهما بغير فضل يرجع إلى الزوج أو الزوجة ..

وأباحت تعدد الزوجات مع اشتراط العدل لمن استطاعه . وحسبت للدواعي النوعية والاجتماعية التي تبيح تعدد الزوجات في بعض الأحوال كل ما ينبغي أن تحسبه شريعة تسري بين أبناء البشر ، في دنياهم هذه التي تطلب المثل الأعلى ولا تصل اليه في كل حين .

أما معاملة الزوجات ، فهي في الشريعة القرآنية موافقة لهذا التقدير الصحيح لطبيعة الزواج ..

فليس الزوج سيداً للزوجة ... ولكنه وَلِيّها وله حقوق الولي وعليه واجباته ، ومنها حمايتها والانفاق عليها ..

وللمرأة فيما عدا الولاية مثل الذي عليها : « ولهنّ مِثْلُ الذي عليهنّ بالمعروف وللرجال عَليهن دَرَجة » ...

ومعاشهن مثل معاش الرجل : يسكن حيث سكن ، ويرزقن من حيث

رزق : « أسكنوهن من حيث سكنتم من وُجْدِكُم » ... « ... وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ... »

وفي حالة الغضب يجوز للرجل أن يقوِّم خطأ امرأته بالوعظ والنصيحة ، أو بالإعراض والهجر من المضاجع ، أو بالضرب ، أو بالتحكيم بين أهله وأهلها اذا استعصى الوفاق بينهما : « ... واللاتي تخافون نُشُوزهن فعِظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً إن الله كان عليّاً كبيراً وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدا إصلاحاً يوفِّق الله بينهما إن الله كان عليماً خبيراً » .

وليس معنى إباحة الضرب إيجابه في كل حالة ومع كل امرأة ، فقد كان النبي عليه السلام — وهو أول المؤتمرين بأوامر القرآن — يكره الضرب ويعيبه ويقول في حديثه المأثور : « أما يستحي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد ؟ .. يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره ؟ » .. فلم يضرب زوجة قط ، بل لم يضرب أمة من الصغار ولا من الكبار ، وأغضبته جارية صغيرة مرة فكان غاية ما أدبها به أن هز في وجهها سواكاً وقال لها : « لولا أني أخاف الله لأوجعتك بهذا السواك » .

وإنما يباح الضرب لأن بعض النساء يتأدبن به ولا يتأدبن بغيره . ومن اعترض على إجازته من المتحذلقين بين أبناء العصر الحديث ، فانما يجري اعتراضه مجرى التهويش في المناورات السياسية، ولا يجري مجرى المناقشة في مسائل الحياة وأخلاق الناس ، لأن الاعتراض على إباحة الضرب بين العقوبات لا يصح الا على اعتبار واحد : وهو أن الله لم يخلق نساء قط يؤدَّبن بالضرب ولا يجدي معهن في بعض الحالات غيره . ومن قال ذلك فهو ينسى أن الضرب عقوبة معترف بها في الجيوش والمدارس، وبين الجنود والتلاميذ ، وهم أحق أن ترعى معهم دواعي الكرامة والنخوة اذا جاء الاعتراض من جانب الكرامة والنخوة .. وان رؤساءهم ليملكون من العقوبات المادية والأدبية ، ومن وسائل الحرمان والمكافأة ، ما ليس يملكه الأزواج في نطاق البيوت المحدودة .

وقد يهزأ النساء بهذه الحذلقة التي تخلط بين مظاهر السهرات في الأندية

وبين وقائع العيش ومشكلات البيوت في ناحية من نواحي الضنك والضرورة.. فان النساء ليعلمن أن عقوبة الضرب عند المرأة العصية الناشزة ليست من الهول والغرابة بهذه الصورة المزعومة في بيئات الأندية والسهرات . فربما كان من أنيقات الأندية والسهرات أنفسهن من يعرفن عن هذه الحقيقة ما يجهله المتحذلقون والمتزوّقون في مجامع اللهو والبطالة بزواق الفروسية و « اللطافة » المستعارة .. فيعلمن ويعلم الكثيرون — كما قلنا في كتابنا عبقرية محمد — « ان هؤلاء النساء الناشزات لا يكرهنه ولا يسترذلنه . وليس من الضروري أن يكن من أولئك العصبيات المريضات اللاتي يشتهين الضرب كما يشتهي بعض المرضى ألوان العذاب » .

* * *

وقد بيّنا في ذلك الكتاب ايضاً حقيقة الغرض من عقوبة الهجر في المضاجع لأنها تبدو للكثيرين كأنها عقوبة جسديّة ، غاية ما يؤلم المرأة منها انها تحرمها من لذة الجسد بضعة أيام أو بضعة أسابيع .. الا أنها في الحقيقة لا تؤلمها لهذا السبب ، ولو كان هذا سبب إيلامها لكانت عقوبة للرجل كما كانت عقوبة للمرأة . ولكنها في الواقع عقوبة نفسية في الصميم ، لأن أبلغ العقوبات كما قلنا في كتّاب — عبقرية محمد — « هي العقوبة التي تمس الانسان في غروره وتشككه في صميم كيانه : في المزية التي يعتز بها ويحسبها مناط وجوده وتكوينه . والمرأة تعلم أنها ضعيفة إلى جانب الرجل ، ولكنها لا تأسى لذلك ما علمت انها فاتنة له ، وانها غالبة بفتنتها وقادرة على تعويض ضعفها بما تبعثه من شوق اليها ورغبة فيها .. فليكن له ما شاء من قوة ، فلها هي ما تشاء من سحر وفتنة .. وعزاؤها الأكبر عن ضعفها أن فتنتها لا تقاوم ، وحسبها انها لا تقاوم بديلا من القوة والضلاعة في الأجساد والعقول . فاذا قاربت الرجل مضاجعة له ، وهي في أشد حالاتها اغراء بالفتنة ، ثم لم يبالها ولم يؤخذ بسحرها ، فما الذي يقع في وقرها وهي تهجس بما تهجس به في صدرها ؟ أفوات سرور ؟ .. أحنين إلى السؤال والمعاتبة ؟ .. كلا ، بل يقع في وقرها أن تشك في صميم أنوثتها ، وأن ترى الرجل في أقدر حالاته جديراً بهيبتها إذعاناً وأن تشعر بالضعف

ثم لا تتعزى بالفتنة ولا بغلبة الرغبة .. فهو مالك أمره إلى جانبهـا ، وهي إلى جانبه لا تملك شيئاً الا أن تثوب إلى التسليم ، وتفر من هوان سحرها في نظرها قبل فرارها من هوان سحرها في نظر مضاجعها ، فهذا تأديب نفس وليس بتأديب جسد .. بل هذا هو الصراع الذي تتجرد فيه الأنثى من كل سلاح لأنها جربت أمضى سلاح في يديها فارتدت بعده إلى الهزيمة التي لا تكابر نفسها فيها .. فانما تكابر ضعفها حين تلوذ بفتنتها ، فاذا لاذت بها فخذلتها فلن يبقى لها ما تلوذ به بعد ذاك.وهنا حكمة العقوبة البالغة التي لا تقاس بفوات متعة ، ولا باغتنام فرصة للحديث والمعاتبة .. وانما العقوبة ابطال العصيان ، ولن يبطل العصيان بشيء كما يبطل باحساس العاصي غاية ضعفه وغاية قوة من يعصيه ... »

* *

وجملة القول ان هذه الوسائل تستنفد كل حيلة في الوسع للإبقاء على صلة الزواج واتقاء الفرقة بين الزوجين .. فعلى الرجل أن يغالب كراهته للمرأة اذا تحول قلبه عنها عسى أن يكره شيئاً ويجعل الله الخير فيه . وعليه أن يجرب النصيحة والهجر والتأديب بالضرب والتحكيم بين الأسرتين ، فان أفلحت هذه الوسائل بقيت الصلة ودامت المودة والألفة .. وإلا فالطلاق حل لا مناص منه في النهاية بعد استنفاد جميع الحلول .

وقد عالجت أمم كثيرة من أمم الحضارة أن تستغني عن الطلاق وتحرمه في جميع الأحوال .. فأظهرت التجارب المتوالية ان الخطر على الزواج من تحريمه أفدح وأعضل من كل خطر يأتي من إباحته والاعتراف بلزومه في كثير من الحالات ..

والقرآن يخول المرأة أن تطلب الطلاق اذا كرهت البقاء في عصمة زوجها.. « وإن امرأة خافت من بَعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جُنَاح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً ، والصّلحُ خيرٌ ، وأحْضِرَت الأنفسُ الشُّحَّ وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً » .

فاذا تصالحا على الفراق ، فذلك خير من البقاء على الشقاق الدائم ، وخير من الفراق على عداوة ونقمة وكل ما يطلب من المرأة في هذه الحالة أن تعفي الزوج من النفقة وترد اليه ماله .. فليس لها أن تترك الرجل وتمسك ماله وتفرض النفقة عليه .

وقد جاءت امرأة إلى النبي عليه السلام ، وشكت اليه انها لا تطيق زوجها — ثابت بن قيس — فسألها : هل تردين اليه مهره ؟ .. فقبلت أن ترده ، فنصح لثابت أن يطلقها اذا كان لا خير له في استبقائها ، وتم الطلاق « على وفاق » ..

* * *

ولم يوضع الطلاق بغير حدود ، ولا أبيح كل الاباحة لغير ضرورة .. فهو حيلة من لا حيلة له في الوفاق . وهو مع ذلك أبغض الحلال عند الله كما جاء عن النبي عليه السلام . ومن أقواله صلوات الله عليه : « لعن الله كل ذواق مطلاق ». « ولعن الله الذواقين والذواقات » « ولعن الله كل مزواج مطلاق » .

ويراجع الرجل نفسه في حالة الغضب : « لا طلاق ولا اعتاق في اغلاق » ولا يقع من السكران أو المكره أو المحرج أو غير الرشيد .

فاذا وجب وقوعه وجب باحسان ورفق ومروءة : « الطلاقُ مرّتان فامساكٌ بمعروف أو تسريحٌ بإحسان . ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألاّ يُقيماً حدود الله ... » . « وان أردتم استبدال زوج مكان زوجٍ وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً » ...

وللمرأة اذا طلقت وهي حامل أن تطالب زوجها بالانفاق عليها حتى تضع حملها « وإن كنّ أولات حَمْل فأنفقوا عليهن حتى يَضَعْنَ حملهن» .. فاذا وضعت حملها ، فلها أن ترضع ولدها سنتين ، وعلى الرجل أن ينفق عليها طول مدة الرضاع « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف . لا تكلف

نفس إلا وسعها . لا تضارّ والدة بولدها ولا مولود له بولده » .

وهذه في جملتها وتفصيلها خير الحدود التي ترعاها الجماعة البشرية بين الزوجين في حالي الوفاق والفراق .

* * *

ونعتقد أن الأمم المتحضرة سترجع إلى كثير من مأثورات الزواج في صدر الاسلام لعلاج بعض المشكلات التي خلقتها أطوار الحياة الصناعية والثقافية في السنين الأخيرة من العصر الحديث ..

فمن الكتاب والمصلحين في أوربا وأمريكا من يكتبون عن الزواج في هذا العصر كأنه نظام منحل أو على وشك الانحلال ..

ومنهم من يغرب في آرائه لعلاج مشكلة الزواج حتى يصبح علاجه بمثابة الاعتراف بالمرض والاسترسال فيه ..

ومنهم من يقول شيئاً يجوز النظر فيه ، ومن يقول شيئاً لا يستحق نظراً ولا يرجى الوصول منه إلى علاج ولا تمهيد للعلاج ..

فالكاتب الانجليزي « ولز » يشير بولاية الأمة للأطفال ، ويسمي ذلك إعتاقاً للأبناء من ربقة الآباء والأمهات . وفي رأي « ولز » هذا رجوع إلى رأي افلاطون القديم الذي استحسن فيه أن ينشأ الولد بأعين المربين الأفاضل والمربيات الفضليات ، وهو لا يعلم مَن أمه ومَن أبوه .

وآفة هؤلاء المفكرين وأمثالهم أنهم يقدرون أن الناس يرتقون من جانب ، ويلبثون على الجهل والنقص في غير ذلك الجانب .. فيقدرون أن الجماعة البشرية تبلغ من التهذيب والفطنة والأريحية والعلم بفنون التربية أن يؤتمن فيها الرجل والمرأة على تنشئة أطفال لا تربطهما بهم صلة نسب ولا قرابة ... الا الآباء والأمهات ! .. فانهم سيظلون على هذا الارتقاء العميم غير أهل لأمانة التربية والسهر على الأبناء ؟ .. فلماذا نستثني الآباء والأمهات وحدهم من فيض الارتقاء العميم ؟ .. ولماذا لا يكون الآباء والأمهات الذين شملهم الارتقاء

أصلح من غيرهم للتربية مع مزية الحنان المطبوع ومزية العواطف الانسانية التي تخلقها الأسرة ، ولا نعرف لها أصلا في الانسان غير وشائج القرابة بين الآباء والأبناء والإخوة والإخوات ؟ . .

ورأي وزير فرنسي مسموع الكلمة وأديب معروف المكانة بين الأدباء وهو – ليون بلوم – ان الزواج في العصر الحاضر علاقة لا ينتظم عليها بقاء ، وان الخيانة فيه بين الأزواج مما تطيب عليه العشرة والطمأنينة في أسرة سعيدة ، وليست مما يمتنع بسلطان القانون لاتساع مجال الحيل التي يحتال بها على مخالفته ، وانطلاق الرجال والنساء في حرية نفسية واجتماعية تستعصي على الحجر والرقابة . فلا مناص للمجتمع البشري من الاعتراف بهذه الحالة وتقديرها في نظام الزواج . وعنده اننا نعطي هذا الحالة حقها من التقدير اذا أخّرنا سن الزواج إلى الثلاثين أو ما بعد الثلاثين . وأغضينا عما يجري قبل ذلك بين الفتيان والفتيات لأنهم خلقاء بعد تجربة اللهو ، واشباع الشهوات منه ، أن يسأموه ويثوبوا إلى الحياة الزوجية وهم زاهدون فيه صالحون للوفاء صلاح القناعة والاكتفاء ، وصلاح القدرة على التعاون وتربية الأبناء .

* * *

والذي يسبق إلى الذهن من كلام « بلوم » ان الاباحة وابتذال الشهوات أمر لا يعاب لذاته ، ولا يستنكر في الذوق والخلق والآداب الاجتماعية ، لولا انه معطل للزواج أو مُخِلّ بأمانة الزوجين . ولكن الواقع ان ابتذال الشهوات مرض معيب يدل على شيء غير سليم في بنية الفرد ، كما يدل على شيء غير سليم في بنية الجماعة . فلو لم يكن في الدنيا زواج أو نظام للأسرة لكانت الاباحة خليقة بالعلاج لذاتها ، كما يعالج كل نقص في تكوين العقل والارادة واستعداد المرء للعمل الجدي في الحياة الخاصة والحياة العامة .. وخير لنا من التعويل على سآمة الفرد للشهوات واللذات أن نعول على سآمة المجتمع كله لهذه الآفة ، وأن نتخذ من هذه السآمة دليلاً على خطأ المبادىء التي تسمح للحرية الفردية أن تنطلق في العلاقات الجنسية بغير وازع ولا رقيب ، فنحد من الاختلاط بين الجنسين بعض الحد ونقيم الآداب الجنسية أو النوعية على أساس

غير أساس الحرية المطلقة لآحاد الرجال أو آحاد النساء . وقد نثوب بهذا إلى نظام قريب من نظام الآداب القرآنية في الحجر على كل انطلاق يفسد العلاقة السليمة بين جنس الذكور وجنس الاناث ..

* * *

ومن الفلاسفة المحدثين الذين عرضوا لمسألة الزواج نابغة انجليزي من نوابغ الرياضة والفلسفة هو « برتراند رسل » الذي اشتهر بالجرأة في الرأي والاستقلال في شؤون السياسة والدين ..

فهذا الفيلسوف يرى أن سن الزواج قد تأخرت بغير اختيار وتدبير فان الطالب كان يستوفي علومه قبل مائة سنة أو مائتي سنة في نحو الثامنة عشرة أو العشرين .. فيتأهب للزواج في سن الرجولة الناضجة ، ولا يطول به عهد الانتظار الا اذا آثر الانقطاع للعلم مدى الحياة ، وقلّ من يؤثر ذلك بين المئات والألوف من الشبان ..

أما في العصر الحاضر فالطلاب يتخصصون لعلومهم وصناعاتهم بعد الثامنة عشرة أو العشرين ، ويحتاجون بعد التخرج من الجامعات إلى زمن يستعدون فيه لكسب الرزق من طريق التجارة أو الأعمال الصناعية والاقتصادية . ولا يتسنى لهم الزواج وتأسيس البيوت قبل الثلاثين ، فهناك فترة طويلة يقضيها الشاب بين سن البلوغ وبين سن الزواج لم يحسب لها حسابها في التربية القديمة . وهذه الفترة هي فترة النمو الجنسي ، والرغبة الجامحة ، وصعوبة المقاومة للمغريات .. فهل من المستطاع أن نسقط حساب هذه الفترة من نظام المجتمع الانساني ، كما أسقطها الأقدمون وأبناء القرون الوسطى ؟ ..

* * *

يقول الفيلسوف أن ذلك غير مستطاع ، وأننا اذا أسقطناها من الحساب فنتيجة ذلك شيوع الفساد والعبث بالنسل بين الشبان والشابات ، وانما الرأي عنده أن تسمح القوانين في هذه السن بضرب من الزواج بين الشبان والشابات لا يؤودهم بتكاليف الأسرة ولا يتركهم لعبث الشهوات والموبقات وما يعقبه

من العلل والمحرجات . وهذا ما سماه بالزواج بغير أطفال [١] وأراد أن يكون عاصماً من الابتذال ومدرباً على المعيشة المزدوجة قبل السن التي تسمح بتأسيس البيوت .

وفي قاموس الاسلام الذي ألّفه « توماس باتريك هيوز » [٢] بحث عن الزواج الاسلامي يقول فيه عن زواج المتعة : « ان هذه الزيجات الموقوتة هي ولا ريب أعظم الوصمات في تشريع محمد الأخلاقي ، ولن تقبل المعذرة بحال من الأحوال » .

وزواج المتعة هذا ضرب من الزواج الموقوت يروى عن النبي عليه السلام انه أذن به في احدى الغزوات للصحابة الذين انقطعوا عن أوطانهم وطالت غيبتهم عن بيوتهم . ثم اختلفت الروايات في تحريمه ، وقال بعض الفقهاء من الشيعة على الأكثر انه مباح إلى الآن لبعض الضرورات .

قلنا ونحن نقرأ تعقيب مؤلف القاموس على زواج المتعة ، لقد كان من النافع للرجل أن يعيش حتى يرى فيلسوفاً من أكبر فلاسفة قومه يدرس مشكلة الجنسين في الحضارة الحديثة درس الفلاسفة المحققين ، فلا يهديه الرأي فيها إلى حل غير زواج المتعة أو ما هو من قبيله .. فقد كان خليقاً به اذن أن يتهيب مشكلة الجنس والأسرة قليلاً من التهيب ، وأن يدرك — مكرهاً أو طائعاً — انها ليست باللعبة التي يلعب بها المتطلعون إلى سمعة اللطافة والفروسية المصطنعة في الأندية والمحافل ، وأن مشكلات النوع الإنساني الضخام قد تلجيء أساتذة العصر إلى مقام المتعلمين من أبناء العصور الماضية ، فيتعلمون أن الحذلقة أسهل شيء على طلاب المظاهر وأدعياء اللطافة ، ولكنها سهولة لن تنفع البشر في المعضلات الصعاب ، التي تتجدد مع الزمان وتستفحل على تعاقب الأجيال ..

---

(١) Childless marriage

(٢) Hughes

الميراث

أثبت القرآن الكريم نظام المواريث بتفصيلاته لجميع ذوي القربى ، واعتبر الارث حقاً مشروعاً للوارث لا يجوز حرمانه منه بحيلة من حيل التهريب ..

واجماع المفسرين منعقد على ذلك ، لم يخالفهم فيه إلا فئة من فقهاء « الظاهرية » قالوا بمنع ميراث الأرض خاصة ، واباحة الميراث من العروض والأموال ، لاعتقادهم أن الأرض لله : « إنا نحن نَرِثُ الأرضَ ومن عليها وإلينا يُرْجَعُون » ..

ولكنه تفسير يخالفهم فيه جملة الفقهاء من جميع المذاهب ، لأن كون الأرض لله لا يمنع أن يرثها الصالحون من عباده : « يُورِثُها من يشاء » .. « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون » . فهي ومن عليها لله : «ولله السموات والأرض » .. وهذا هو المعنى المقصود بميراث الله لكل ما في الكون ، وليس المقصود به منع أجزاء من الأرض أن يملكها آحاد من الناس ..

والميراث حق وعدل ومصلحة من وجوه كثيرة .. أقواها في رأي المدافعين عن نظام التوريث أنه نظام لا ينفصل عن نظام الأسرة ، وان الأسرة دعامة من أكبر دعائم الاجتماع .. لا تنعقد ثم تنفرط مرة في كل جيل ، بل هي وحدة تناط بالدوام ..

ومن الواضح ان الأسرة هي منبت العواطف الانسانية في المجتمع على اتساعه ، وان الصلة التي بين الآحاد في الأمة لا تغني عن وشائج اللحم والدم

بين الآباء والأمهات والأبناء والبنات والإخوة وبني العمومة والخؤولة .. فان « المجتمع » في نطاقه الواسع « كمٌّ مبهم » في نظر كل فرد من أفراده ، وانما الصلة العاطفية بين الأفراد هي صلة النسب والقربى في هذه « الخلية » التي تتركب منها بنية كل قبيل وكل جمهور كبير ..

فالمجتمع الذي يجعل العلاقة بين الوالد والولد كالعلاقة بين كل فرد منه وكل فرد آخر ، أقل ما يقال فيه أنه مجتمع « غير طبيعي » وغير متماسك الأجزاء . ومهما يقل القائلون عن واجبات الأمة على الفرد ، فلن تكون هذه الواجبات أقوى ولا ألزم من واجبات النوع على أفراده .. وهي مع هذا الوجوب لم تفرضها الطبيعة على الفرد الا من طريق استهوائه بلذته وعاطفته ومصلحته التي تمتزج بمصالح ذويه . فليس للاجتماع أن يدعي لنفسه من القدرة على تسخير أفراده دعوى تعجز عنها الطبيعة التي يتكون منها اللحم والدم والحس والعاطفة .. فانما هو ادعاء لا محصل له غير الألفاظ الجوفاء .

ومن الاجتماعيين من ينكر الميراث ، وينكر الأسرة معه ، لأنهما يغريان بتضخم الثروة وتحكم رؤوس الأموال في جهود العاملين

ولكن هؤلاء الاجتماعيين يترجمون المسألة كلها بلغة المال ، ويقفون عندها ، فلا يتجاوزونها إلى لغة الحياة أو الدوافع الحيوية . وهي لو ترجمت بهذه اللغة لكان معناها ان الفرد يأتي بغاية ما يستطيع حين يعمل للاسرة وينظر إلى توريث أبنائه ، ولا يكتفي من العمل بأدنى حدود الكفاية أو بأيسر ما يتيسر في حدود الطاقة. ومعنى ذلك أيضاً انه سيخصص قريحته وجهده وكفاءته إلى الغاية التي يقوى عليها ، وانه لا يحسب قواه العقلية والنفسية حساب الشح والضنانة بل حساب السعة والسخاء.. فيعمل أضعاف ما يعمل بغير هذه الوسيلة، ويفكر أضعاف ما يفكر ، ويحس أضعاف ما يحسه وهو يقبض على ذخائر قواه في وجه العالم كله فلا ينفق منها إلا بمقدار ما يعينه في سنوات عمره ، وليس هذا بالخسارة على العالم ولا عليه .. ولكنه ربح للحياة الانسانية كلها ، وليس بالربح المقصور على الورثة أو الموروثين ..

واذا قيل ان هذا المال يؤخذ من المجتمع ليتحول إلى أفراد منه ، فالذين يقولون ذلك يتخيلون ان الأسرة تخرج بميراثها من البيئة الاجتماعية التي تعيش فيها لتنقطع به في عزلة عن تلك البيئة المغصوبة ، وينسون ان الميراث يبقى في المجتمع كما كان .. فإن أحسن أصحابه تدبيره صرفوه في وجوه نافعة ، وإن أساءوا خرج من أيديهم وآل على الرغم منهم إلى حيث ينبغي أن يؤول .

أما تضخيم الثروة فقد يعالج بوسائل شتى غير وسيلة القضاء على نظام الأسرة ونظام التوريث . وما من شريعة تحول بين المجتمع وبين فرض الضرائب على التركات بالمقدار الذي يراه ، فيأخذ المجتمع نصيبه المقدور ، ولا ينزع من الأفراد حوافز العمل التي يعملون بها كأحسن ما يعملون ..

* * *

وللميراث جانب من العدل الطبيعي ، كما ان له هذا الجانب من الحق والمصلحة .. لأن الولد يأخذ من أبويه ما حسن وما قبح من الصفات والطبائع ، ويأخذ منهما ما فيهما من استعداد للمرض والخلائق المرذولة . وليس في وسع الأمة أن تحميه من هذه الوراثة الطبيعية التي لا تفارقه من مولده إلى مماته ، فليس من العدل أن تدع له هذا الميراث وتنزع منه ميراث المال . وهو مفضل فيه على غيره ، ولا يتساوى فيه مع أبناء القاعدين عن الكسب والادخار

هذا نظام بوافق حركة السعي والنشاط في الجماعات البشرية ،ولا يعوقها عن التقدم الذي تستحقه بسعيها ونشاطها .. بل يرجع اليه الفضل أكبر الفضل فيما بلغته من الحضارة والارتقاء . ولو عمل الناس لأنفسهم منذ القدم آحاداً متفرقين ، ولم يعملوا كما عملوا أسراً متكافلات لما بلغوا شيئاً مما بلغوه اليوم من أطوار المعاش وآداب الاجتماع ، ولا مما بلغوه من المعارف والصناعات ، ولا مما بلغوه من العواطف المشتركة ومقاييس العرف والشعور .

وقد نظر القرآن إلى الميراث في نطاق أوسع من هذا النطاق ، وهو نطاق الميراث الذي تتلقاه الأجيال عن الأجيال ، أو الأعقاب عن الأسلاف . .

فأنكر من هذا الميراث ما يعوق التقدم ويحجر على العقول ويقيم العادات

و « التقاليد » سداً بين الانسان وحرية الفكر والارتقاء ..

ولم ينكر القرآن شيئاً كما أنكر الاحتجاج بالعادات الموروثة لمقاومة كل جديد مستحدث ، في غير تمييز ولا تبصر ولا موازنة بين الجديد المستنكر والقديم المأثور . وكان أشد هذا الانكار « للمترفين » الذين يتخذون من عراقة البيوت حجة للبقاء على ما ألفوه ودرجوا عليه :

« وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِن نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُون ، قُلْ أَوَ لَو جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُم عَلَيْهِ آبَاءَكُم ؟ .. قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُون ».

***

« وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا بَل نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا . أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُون شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُون ؟» .

« وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ، أَتَقولونَ عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُون » .

***

ولما استحسن اتباع الآباء استحسنه لأنه تمييز بين عقيدة خاطئة وعقيدة أكرم منها وأحرى بالاتباع :

« إِني تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لاَ يُؤْمِنونَ بِاللهِ وَهُم بالآخِرَةِ هُم كَافِرُونَ واتَّبَعْتُ مِلَّة آبَائِي ابْرَاهِيمَ واسْحٰقَ ويَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ باللهِ مِنْ شَيء » ....

***

وإذا كانت شريعة الميراث تحمي الأسرة ولا تحجر على حرية الأجيال فهي على هذا أصلح ما تصلح به الجماعات البشرية من نظام ..

الأَسْرُ أو «الرِّقُّ»

مضى على انتهاء الحرب العالمية (الثانية) أكثر من سنتين [1] ، ولا تزال الدول الغالبة توالي البحث في مسألة الأسرى ، وتحاول أن تشرع لهم نظاماً جديداً يوافق العلاقات الانسانية التي تقررها بين الغالبين والمغلوبين وبين الأمم كافة على التعميم ..

ولا تزال أخبار الأسرى ومحاكماتهم تتردد في الصحف ، وتنقلها الأنباء البرقية أحياناً كأنها من المألوفات التي لا تحتاج إلى تعليق ..

ومن تلك الأخبار أن الأسرى من أبناء الأمم المغلوبة ينقلون بالألوف وعشرات الألوف من بلادهم إلى بلاد الأمم أو مستعمراتها وتوابعها حيث يعيشون هناك في المعتقلات عيشة الأرقاء السجناء ، ويسامون العمل في تعمير الخرائب واصلاح الأرض الموات وادارة المصانع التي يعملون فيها بالكفاف أو بما دون الكفاف ، ولا يؤذن لهم في أثناء ذلك بحرية الإقامة أو حرية الانتقال ..

ومن تلك الأخبار محاكمة بعض الأسرى المسؤولين عن سوء معاملة الشعوب التي كانوا يحكمونها ، أو القسوة على من كان في حراستهم من الأسرى التابعين للأمم الغالبة ، وفي بعض التهم التي يحاكمون من أجلها أنهم أزهقوا بقسوتهم أو بسوء معاملتهم مئات وآلافاً من الأبرياء الذين لا ناصر لهم ولا يعزى اليهم ذنب يلامون عليه غير وقوعهم في الأسر وإلقائهم سلاح

---

(١) يلاحظ القارىء ان المؤلف كتب كتابه هذا في اعقاب الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ — ١٩٤٥) — الناشر ٠

القتال في الميدان . وقد حكم على بعض أولئك المتهمين بالموت أو السجن آماداً طوالا لثبوت التهمة عليهم بمختلف أدلة الثبوت ..

يقع هذا في أعقاب حرب عالمية يراد على آثارها تصحيح الآداب الانسانية في معاملة الأسرى والمغلوبين ، ويعترف الساسة والمفكرون بضرورة هذا التصحيح من وجهة النظر إلى الواجب والمروءة ، ومن وجهة النظر إلى المصلحة العالمية ، لتحسين العلاقات بين أمم الحضارة وتدبير الوسائل التي تمنع تجديد الحروب وتتكفل بمحو آثارها من النفوس واستلال الضغائن التي تثيرها بين الموتورين والمنكوبين ..

وهذا غاية ما وصلت اليه المساعي فيمسألة الأسرى بعد ألفي سنه من عصر المسيحية الأولى ، وبعد التفاهم على ضرورة النظر فيها من جديد على ضياء المصلحة العالمية وعلى قواعد الآداب الانسانية التي تجمل بعهد الحضارة ورجاء البشر في التقدم والسلام .

على أن النظرة العقلية أو الروحانية التي نظر بها حكماء الغرب ومصلحوه عند نشأة الفلسفة ، أو نشأة الدين ، أو نشأة البحث المجرد في الحكومة المثالية ، لم تسبق هذه النتيجة الواقعية بشيء كثير ، ولو من قبيل النصح والاستحسان والمحاولة التي تجدي كثيراً أو قليلاً في السعي إلى الكمال ..

فالفيلسوف « افلاطون » قد اعتبر الاسترقاق نظاماً ملازماً للجمهورية الفاضلة أو للحكومة الانسانية في مثلها الاعلى ، وحرم على الرقيق حقوق « المواطنة » والمساواة . وقضى على الرقيق الذي يتطاول على سيد غريب غير سيده بتسليمه إلى ذلك السيد للاقتصاص منه على هواه ، ولا يجوز فكاكه من العقوبة الا بمشيئته ورضاه . واذا وجبت الرحمة بالرقيق فانما تجب الرحمة به من قبيل الترفع عن الاساءة إلى مخلوق حقير لا يحسن بالسيد أن يهتم بالاساءةاليه.

والفيلسوف « ارسطو » جعل الرق نظاماً من الأنظمة الملازمة لطبائع الخلقة البشرية .. فلا يزال في العالم أناس مخلوقون للسيادة ، وأناس مخلوقون للطاعة والخضوع .. وحكمهم في ذلك حكم الآلات « الحية » التي تساق إلى العمل ولا تدري فيم تساق اليه ، وغاية ما أوصى به أن يتفضل السادة بتشجيع

هذه الآلات على الترقي من منزلة الآلة المسخرة إلى منزلة الآلة المتصرفة ، كلما بدت منها بوادر الفهم والتمييز .

ولما ظهرت المسيحية في بلاد اليونان كتب القديس بولس إلى أهل «أفسس» رسالة يأمر فيها العبيد بالاخلاص في اطاعة السادة ، كما يخلصون في اطاعة السيد المسيح . وكان الحواري بطرس يأمر العبيد بمثل هذا الأمر ، وجرت الكنيسة على منهجه ، وقبلت نظام الرق وزكّاه الفيلسوف « توما الاكويني » أكبر حكماء الكنيسة لأنه أخذ فيه بمذهب أستاذه ارسطو ، وزاد عليه ان القناعة بأبخس المنازل من المعيشة الدنيوية لا تناقض فضائل الايمان ..

* * *

ولا بد من المقابلة بين تلك النتائج العملية وتلك التقديرات الفلسفية وبين أحكام القرآن في مسألة الرق ، لبيان كسب الانسان الذي بلغته الحضارة البشرية من تقرير تلك الأحكام ، لغير ضرورة توجبها دواعي الاقتصاد أو دواعي السياسة في مأزق الحروب الكبرى ..

فالقرآن قد أباح استخدام الأسرى ، لأن الأسر حالة لا بد من دخولها في الحساب ما دامت في الدنيا حروب ، وما دام فيها غالب ومغلوب .. ولكنه حث المسلمين على فك الأسرى كرماً ومناً ، أو قبول الفدية من أوليائهم أو منهم ، ومعاونتهم على تيسيرها كلما استطيع التيسير :

« فإمَّا منًّا بعدُ وإمَّا فِدَاءً حتَّى تَضَعَ الحَرْبُ أَوْزَارَهَا » .. « والذين يَبْتَغُونَ الكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُم إنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً وآتُوهُم مِنْ مَالِ اللهِ الَّذي آتَاكُمْ » .

وأوصى بالاحسان إلى الارقاء ، كما أوصى بالاحسان إلى الوالدين وذوي القربى في آية واحدة : « وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ والجَارِ ذِي القُرْبَى والجَارِ الجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْب

وَابنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم إنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً »

وقد تمم الاسلام هذه الأحكام ــ كما بينا في كتاب « داعي السماء » ــ « فجعل الإعتاق حسنة تكفر عن كثير من السيئات ، وفرضها على الذين يخالفون بعض أحكام الدين كما فرض الصدقات واطعام المساكين » .. وكانت وصية النبي صلى الله عليه وسلم للمسلمين قبل وفاته : « الصلاة وما ملكت أيمانكم » وتكررت منه عليه السلام في أحاديثه حتى قال في بعض الأحاديث : « لقد أوصاني حبيبي جبريل بالرقيق حتى ظننت أن الناس لا تستعبد ولا تستخدم » ... وتجاوز الاشفاق عليهم من الكلمة الجارحة ، فكان عليه السلام يقول: « لا يَقُل أحدكم عبدي أمتي .. وليقل فتاي وغلامي » أما ضرب الرقيق بغير تأديب محتمل فهو ذنب كفارته العتق ، أو كما قال عليه السلام : « من لطم مملوكه فكفارته عتقه » فاذا قتله فهو يقتل به في قول أشهر الفقهاء .

ان الباحثين الاجتماعيين من الأوربيين أنفسهم قد عللوا حركة التحرير ــ تحرير الأرقاء ــ بعلل كثيرة من ضرورات « الاقتصاد » .. فذكروا ان المطالبين بتحرير الرقيق لم يفعلوا ذلك إلا احتيالا على الكسب ، ومنعاً للمنافسة التجارية التي تيسر لأصحاب العبيد ومسخريهم في الصناعات أرباحاً لا تتيسر لمن يستأجرون الأحرار ويبذلون لهم ما يرتضونه من الأجور . ولم تزل معاملة السود في أمريكا الشمالية ــ بعد تحريرهم من الرق ــ أسوأ معاملة يسامها بنو آدم في هذا الزمان . وذلك بعد أن دان المسلمون أربعة عشر قرناً بشريعة المساواة بين الأجناس ، وعلموا ان فضل العربي القرشي على العبد الحبشي انما هو فضل التقوى والصلاح دون فضل العصبية واللون ..

ولم يأخذ الاسلام أتباعه بهذا الكرم المحض مجاراة لضرورات الاقتصاد ، بل أخذهم به على الرغم من تلك الضرورات ، وعلى الرغم من شح الأنفس بالأموال وما تملك الايمان .. وتلك هي مزية الاسلام الكبرى في السبق إلى هذا الأدب الرفيع ..

* * *

العَلاقاتُ الدّوليّة

من المستحسن في كتاب عن عقيدة الجماعة الاسلامية أن نلم بأصول الآداب التي يتعلمها المسلمون من كتابهم في معاملاتهم مع الأمم الأخرى .. ولباب ما يقال في هذا الصدد ان المعاملات الدولية كلها تقوم على العهود والوفاء بها وخلوص النية في التزامها ..

وقد أوجب القرآن الكريم على المسلمين الوفاء بعهودهم في كثير من الآيات فقال : « وأَوْفُوا بالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً » . وذكر صفات المؤمنين ثم قال : « وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِم إِذَا عَاهَدُوا .. » وجعل الخروج من فضيلة الوفاء كالخروج من فضيلة الانسانية كلها حيث قال جل شأنه : « إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِ عِنْدَ اللهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُون . الَّذِين عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ في كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لا يَتَّقُون . فَإِمَّا تَثْقِفَنَّهُم في الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُون. وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِم عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الخَائِنِين» .

وقد غدر المشركون غير مرة بعهودهم كما جاء في الآية ، فلم يكن ذلك موجباً لسقوط العهد مع من استقام منهم على عهده ، كما بينت هذه الآيات : « كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكينَ عَهْدٌ عندَ اللهِ وعندَ رَسُولِهِ ؟ ..

إلّا الذينَ عَاهَدتُم عِندَ المَسْجِدِ الحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُم إنَّ اللهَ يُحِبُّ المتَّقين. كَيْفَ وإن يَظهَرُوا عَلَيكُمْ لا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُم بأفوَاهِهِم وتَأْبَى قُلُوبُهُم وأكثَرُهُم فَاسِقُون ».

على ان القرآن الكريم يأمر المؤمنين به أن يعاملوا الخائن بمثل عمله ولا يتعدوه الى الجور والتنكيل ، ويزين لهم الصبر اذا آثروه على العقاب : وإن عَاقَبتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْل مَا عُوقِبتُمْ بِهِ . وَلَئِنْ صَبَرتُم لَهُوَ خَيرٌ للصَّابِرِين » ...

وقد غدر بعض المشركين بصلح الحديبية — وهو المقصود بالعهد « عند المسجد الحرام » — فلم يبطل النبي عليه السلام عهد سائرهم ، ولم يقبل عنده قرشياً مشركاً يجيئه في أثناء قيام العهد عملاً بما اتفق عليه المسلمون والمشركون: قال ابو رافع مولى رسول الله : « بعثني قريش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فلما رأيت النبي وقع في قلبي الاسلام . فقلت : يا رسول الله لا ارجع اليهم . قال : إني لا أخيس بالعهد ، ولا أحبس البرد . ولكن ارجع اليهم ، فإن كان في قلبك الذي فيه الآن فارجع » .

بل روي في الوفاء بالعهد ما هو أكثر من ذلك ، لأنه عهد بين آحاد في مثل حالة الاكراه ، كما جاء في حديث حذيفة بن اليمان حيث قال : « ما منعني أن أشهد بدراً الا أنني خرجت أنا وأبي الحسيل فأخذنا كفار قريش ، فقالوا: انكم تريدون محمداً . فقلنا: ما نريده . وما نريد الا المدينة . فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننطلق إلى المدينة ولا نقاتل معه. فأتينا رسول الله فأخبرناه الخبر فقال : انصرفا نفي لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم » .

* * *

وقد أوجب القرآن الكريم اتمام العهود إلى مدتها ، ان كانت موقوفة بأجل متفق عليه . وأوجب اعلان بطلانها متى صحت النية على ابطالها :

« وَأَذَانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِه إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الحَجِّ الأَكْبَرِ أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ المشرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهوَ خَيْرٌ لَكُمْ . وَإِنْ تَوَلَّيْتُم فَاعلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرَ مُعجِزِي اللهِ ، وَبَشِّرِ الذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَليم . إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُم مِنَ المُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيكُمْ أَحَداً فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهدَهُمْ إِلى مُدَّتِهِم . إِنَّ اللهَ يُحِبُّ المُتَّقِين » .

ولا نعرف اشاعة أكذب من قول القائلين — جهلاً منهم أو تجاهلاً بالقرآن الكريم — ان الاسلام دين سيف ، وان العلاقة بينه وبين الأمم علاقة حرب وقتال .

فان شريعة القرآن لم تضع السيف قط في غير موضعه ، ولم تستخدمه قط حيث يستغنى عنه بغيره ..

وقد نشأت الدعوة الاسلامية بين أقوام يحاربونها ويكيدون لها ويصدون الناس عنها . وأمر المسلمون بقتال من يقاتلونهم في غير عدوان ولا شطط .

«وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ المُعْتَدِين » .

وكانت جزيرة العرب جزيرة بالمعنى السياسي — لا بالمعنى الجغرافي وحده—اذا نظرنا إلى الدول التي أحدقت بها في عهد الدعوة الاسلامية،وتربصت بها الدوائر للايقاع بالدعوة ودعاتها في ابان نشأتها ، وكان على رأس تلك الدول أصحاب السلطان الذين يصدون عن سبيل الله ذيادا عن عروشهم ، واستئثاراً بمنافعهم وإطالة في أمد سلطانهم ، ولا يرجعون في ذلك إلى الحجة والبيان بل إلى السيوف والرماح . فاذا حورب هؤلاء فانما يُحاربون بسلاحهم ولا يحاربون بالجدل والبينة الحسنة .. السيف للسيف ، فاذا انكسر سيف السلطان بقي رعايا الدول أحراراً فيما يختارون لأنفسهم من دين آبائهم أو من الدين الجديد :

« لاَ إِكْرَاهَ في الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ، فَمَن يَكْفُر بالطَّاغُوت وَيُؤْمِنْ باللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالعُرْوَةِ الوُثْقَىٰ لاَ انْفِصَامَ لَهَا وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيم » .

فمن اختار الدين الجديد ، فهو مسلم كالمسلمين فيما له وفيما عليه . ومن بقي على دين آبائه ، فليس عليه غير ضريبة المحكوم للحاكم . ويمنعه الحاكم بعد ذلك مما يمنع منه المسلمين ، ويحميه كما يحميهم ، ويعوله كما يعولهم ثم لا يطلب منه جهاد ولا ذياد كما يطلب من المسلمين :

« قَاتِلُوا الَّذِين لاَ يُؤْمِنُونَ باللهِ وَلاَ بِاليَوْمِ الآخِرِ ولاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُه ولاَ يَدِينُونَ دِينَ الحقِّ مِنَ الدينَ أُوتُوا الكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُون » .

ولم يقل الكتاب قاتلوهم حتى يسلموا كرها ان كانوا لا يسلمون ...

وكل ما هنالك من حكم السيف انه قد أبطل حكم السيف الذي لا يدين بالحجة ولا بالرأي وترك الناس لضمائرهم يدينون بما اختاروه من دين .

ولو اننا رجعنا إلى حروب العقائد من الوجهة العملية ، لوجدنا أن اصحاب الأديان الأخرى قد شنوا على غيرهم من الحروب « المقدسة » أضعاف ما أثر عن تاريخ الاسلام . وقد رأينا في عصرنا هذا من دعاة الاصلاح من يؤلب الأمم على حرب كل حكومة تدين بمبادىء الطغيان في الحكم ولا تؤمن بمبادىء الحكم والشورى . ومن لم يسمع هذه الدعوة باختياره سمعها على قسر واضطرار ، كما حدث في الحروب بين بلاد الفاشية والنازية وبين المنكرين لقواعد الحكم في تلك البلاد .

وعلاقات الحرب بين المسلمين وجيرانهم أو معاهديهم هي أرفع معاملة عرفت في عصور الحضارة الانسانية : أمن الطريق ، وأمان الوادعين المسالمين ، وفتح المسالك للأرزاق والذهاب والمآب ، وتنظيم ذلك كله بالعهود والمواثيق ،

مع حث المسلمين على رعايتها ، ومسامحة الغادرين في غدرهم اذا أمنوا العاقبة ولم تلجئهم الضرورة إلى مقابلة الغدر بمثله ، دفعاً للهلاك وصوناً للحدود والحرمات .

وقد سبق الاسلام أمم الحضارة الحديثة إلى كل خير في معاملة الأسرى والرسل والجواسيس ..

فالأسير يفتدى ، والرسول لا يخشى على نفسه وماله ، والجاسوس يعاقب بعقابه المصطلح عليه في كل زمان ، ويعفى عنه اذا حسنت نيته واعتذر من عمله بعذر مقبول ..

جاء ابن النواحة وابن آثال ، رسولا مسيلمة ، إلى النبي فقال لهما : أتشهدان إني رسول الله ؟ .. قالا : نشهد أن مسيلمة رسول الله . فقال رسول الله : « آمنت بالله ورسوله . ولو كنت قاتلاً رسولاً لقتلتكما » . فمضت السُّنة بتأمين الرسل والبرد .

وروى علي رضي الله عنه قال : « بعثني رسول الله أنا والزبير والمقداد ابن الأسود .. قال انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فإن بها ظعينة ، ومعها كتاب ، فخذوه منها .. فانطلقنا تتهادى بنا خيلنا حتى انتهينا إلى الروضة ، فاذا نحن بالظعينة ، فقلنا : أخرجي الكتاب ، فقالت : ما معي من كتاب ! .. فقلنا : لتخرجن الكتاب أو لتلقين الثياب . فأخرجته من عقاصها ، فأتينا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا به : من حاطب بن أبي بلتعة إلى ناس من المشركين من أهل مكة ، يخبرهم ببعض أمر رسول الله . فقال رسول الله : يا حاطب ! .. ما هذا ؟ .. قال : يا رسول لا تعجل عليّ . اني كنت امرءاً ملصقاً في قريش ، ولم أكن من أنفسها ، وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون بها أهليهم وأموالهم.. فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أتخذ عندهم يداً يحمون بها قرابتي . وما فعلت ذلك كفراً ولا ارتداداً ولا رضا بالكفر بعد الاسلام . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقد صدقكم . فقال عمر : يا رسول الله!..دعني أضرب عنق هذا المنافق . فقال:

انه قد شهد بدراً . وما يدريك لعل الله أن يكون قد اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ... »

فقوام المعاملات كلها في هذه العلاقات على الرفق ما أمكن الرفق ، ثم على القوة المنصفة لاتقاء ما لا يتقى بغيرها ..

وعلى مثل هذه المعاملة تصلح العلاقات بين الأمم والحكومات .. وفيها كل ما يهيء الأسباب للوحدة العالمية بين الناس كافة ، وهم الدين يعمهم القرآن الكريم ولا يخص المسلمين وحدهم حين يقول :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِن ذَكَرٍ وأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُم شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا . إِنَّ أَكْرَمَكُم عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ . إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ » ..

وليس من مانع يعوق الوحدة العالمية عند أصحاب دين يصدقون الرسل جميعا ويعتبرون الناس كلهم أمة واحدة كما جاء في القرآن الكريم .

« شَرَعَ لَكُم مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً والَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّينا بِهِ ابْرَاهِيمَ وَمُوسى وعِيسى أَن أَقِيمُوا الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُوا فِيه » ..
« يَا أَيُّها الرُّسُلُ كُلُوا مِن الطَّيِّبَاتِ واعْمَلُوا صَالحاً إِنِّي بما تَعْمَلُون عَلِيمٌ . وإِنَّ هَذِهِ أُمَّتكُم أُمَّةً واحِدَةً وأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ... »

العقوبات في القرآن

من المبادىء المتفق عليها في عصرنا أن الجريمة فساد في نفس المجرم ، وأن العقوبة اصلاح له أو وقاية للمجتمع من فساده ، وان مصلحة المجتمع مقدمة على مصلحة الفرد ، ولكن لا تغفل مصلحة الفرد في سبيل مصلحة المجتمع الا اذا كانت إحدى المصلحتين معارضة للأخرى ، وان القصاص مصلحة اجتماعية ، وأن تأويل الشبهة انما يكون لمصلحة المتهم ، فلا يدان المتهم اذا وقع الشك في أدلة الادانة .

وهذه المبادىء كلها مسلمة في شريعة القرآن .. فلا وزر على القاصر ، ولا على المكره ، ولا على المجنون، ولا وزر على من تاب وصلح على التوبة ..

« وَلَكُمْ في القِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولي الألْبَابِ » .

وفي كل ذلك تدرأ الحدود بالشبهات ..

* * *

والعقوبات في الاسلام قسمان : قسم التعزير ، وقسم الحدود ..

فالتعزير يتناول الزجر والغرامة والحبس والجلد دون مقدار الحدود . قال الامام ابن تيمية في رسالته عن الحسبة : « منها عقوبات غير مقدرة ، وقد تسمى التعزير ، وتختلف مقاديرها وصفاتها بحسب كبر الذنوب وصغرها، وبحسب حال المذنب ، وبحسب حال الذنب في قلته وكثرته .. والتعزير أجناس ، فمنه ما يكون بالتوبيخ والزجر بالكلام ، ومنه ما يكون بالحبس ، ومنه ما يكون بالنفي عن الوطن ، ومنه ما يكون بالضرب .. والتعزير

بالعقوبات المالية مشروع أيضاً في مواضع مخصوصة في مذهب مالك المشهور عنه، ومذهب أحمد في مواضع بلا نزاع ، وفي مواضع فيها نزاع ، والشافعي في قول وان تنازعوا في تفصيل ذلك كما دلت سنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل إباحته سلب الذي يصطاد في حرم المدينة لمن وجده .. ومثل تضعيفه صلى الله عليه وسلم الغرم على من سرق من غير حرز .. ومثل أخذ شطر مانع الزكاة .. ومن قال إن العقوبات المالية منسوخة ، وأطلق عن أصحاب مالك وأحمد فقد غلط على مذهبهما ، ومن قال مطلقاً عن أي مذهب كان ، فقد قال قولا بلا دليل » ..

أما الحدود فهي في عقوبات العيث بالفساد والقتل واتلاف الجوارح والأعضاء ، والسرقة ، والزنا ، وشرب الخمر .

فالقاتل يُقتل .. وشريعة القرآن الكريم في ذلك قائمة على أمتن الأصول وهو صيانة البشر جميعاً ، لأن القاتل يعتدي على الحياة الانسانية كلها ولا يقع عدوانه على نفس المقتول وحده ..

« مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ ، فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً ، وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً » ...

والذين يعيثون في الأرض فساداً « فيحاربون » ويحملون السلاح ويأخذون على الناس سبلهم ، ويقتلونهم طمعاً في أموالهم أو أعراضهم فجزاؤهم القتل والصلب أو ما دونه اذا سلبوا ولم يقتلوا :

« إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِم وأَرْجُلُهُم مِنْ خِلاَفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُم خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنَ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِم فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ »

وقال الحسن البصري وسعيد بن المسيب ومجاهد — وقال ابن عباس في رواية — ان « أو » هنا للتخيير ، أي أن الامام إن شاء قتل وإن شاء قطع الأيدي والأرجل ، وان شاء نفى .

والنفي عند أبي حنيفة وكثير من المفسرين والفقهاء هو العزل أو الحبس ، ولا يلزم منه الاقصاء إلى بلد آخر .. لأن هذا البلد الآخر إن كان دار إسلام ، فحكمه وحكم كل بلد إسلامي سواء ، وإن كان دار كفر فالنفي اليه حمل على الارتداد ..

ويجزى القتل بالقتل واتلاف الأعضاء بمثله ..

« وكَتَبْنَا عَلَيْهِم فيها النَّفْسَ بالنَّفْسِ ، والعَيْنَ بالعَيْنِ ، والأنف بالأَنْف ، والأُذُنَ بالأُذُنِ ، والسِّنَّ بالسِّنِّ ، والجُروح قصَاصٌ. فَمَنْ تَصَدَّقَ به فهو كَفَّارَةٌ له » .

ومعنى التصدق به العفو من ولي الدم، وهو كفارة عن إقامة الحد، ولكنه لا يمنع ولي أمر المسلمين عن تعزير الجاني ومعاقبته بما يرى فيه صلاحاً له وصلاحاً للأمة . ويشمل هذا التعزير — كما تقدم — حكم السجن وحكم الجلد وحكم الغرامة .

أما السرقة فحكمها في هذه الآية من سورة المائدة أيضاً :

« والسَّارقُ والسَّارقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهما جَزَاءً بما كَسَبَا نَكَالاً منَ الله واللهُ عَزيزٌ حكيمٌ * فَمَنْ تَابَ منْ بَعْد ظُلْمه وأَصْلَحَ فَإنَّ الله يَتُوبُ عليه إنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحيمٌ » .

واجمال الآية هنا فيه مجال لتفصيل يتناول هذه الأمور :

« أولا » — ما هي السرقة ؟ .. وما هو المسروق ؟ .. وهل حكم المسروق

المحروز كحكم المسروق غير المحروز ؟ .. المتفق عليه أن السرقة لا تسمى بذلك إلا أن تكون فيها مسارقة لعين المالك على شيء هو محل الشح والضنة ..

« ثانياً » — من هو السارق ؟ ... هل هو من يسرق مرة واحدة ، أو من تعوّد السرقة ؟.. فان كلمة الكاتب مثلا لا تطلق على كل من يكتب ويقرأ ، وانما تطلق على من تعوّد الكتابة وأكثر منها . والاشارة إلى النكال وإلى عزة الله في الآية الكريمة قد تفيد معنى الاستشراء والاستفحال الذي يقضي بالنكال .

وأياً كان القول في المقصود بالسارق في الآية الكريمة ، فالتوبة والاستصلاح تعفيان من اقامة الحد ، ويوكل الأمر فيهما إلى الإمام في رأي جملة الفقهاء ..

« ثالثاً » — ما هو المسروق ؟ .. وما مقداره ؟ ..

وقد روي عن النبي عليه السلام انه قال : « لا قطع إلا في ثمن المجن » وانه « لا قطع الا في ربع دينار » وربع الدينار وثمن المجن محل اختلاف بين العلماء في التقدير على حسب البلدان والأوقات ..

وأياً كان المقدار المسروق فالأئمة : أبو حنيفة ، والثوري ، واسحاق ، يقولون بأن من يسرق شيئاً يلزم غرمه ، ولا يجمع بين القطع والغرم فان غرم فلا قطع ، وان قطع فلا غرم ..

وقد اعتبر عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن الاضطرار من الاكراه الذي يعفي من الحد ، وان كان لا يعفي من التعزير ، فلم يقم الحد على غلمان حاطب بن أبي بلتعة ، لأنهم سرقوا في عام المجاعة .

« رابعاً » — ما هي اليد التي تقطع ؟ .. هل هي الكف أو الأصابع أو اليد اليمنى أو اليسرى ؟ ..

والاختلاف على هذا المعنى قليل بين الفقهاء .

* * *

وأما الزنا فعقوبته على المحصنة والمحصن مائة جلدة :

« الزَّانيةُ والزَّاني فَاجْلدُوا كُلَّ وَاحدٍ منهُمَا مائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بهما رَأْفَةٌ في دين الله إنْ كنْتم تؤْمنُونَ بالله واليَوم الآخر وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُما طَائفةٌ منَ المؤْمنينَ » (١).

وتثبت جريمة الزنا بشهادة أربعة عدول مجتمعين ،فان تخلف واحد منهم بطلت شهادة الآخرين . ولا يقام الحد إلا اذا شهدوا جميعاً بوقوع الفعل لا بمجرد الشروع فيه ، ولا حدّ على من لم يبلغ الحلم ولم يدن بالاسلام . ولا حد كذلك مع قيام الشبهة . وعلى القاضي لدفع كل شبهة في الاكراه أن يراجع المقر بالزنا أربع مرات ، وأن يستثبت من وقوع الزنا فيسأله : لعلك قبّلت ؟ .. لعلك عانقت ؟ .. لعلك لمست ؟ .. حتى يصر على الاقرار بعد تكرار المراجعة والسؤال .. فان عدل عن إقراره سقط عنه الحد ، وجاز أن يعاقب بالتعزير .

* * *

وقد نهى الاسلام عن الخمر ، وجاء في القرآن الكريم جواباً لمن يسألون عنها وعن القمار :

« يَسْأَلُونَكَ عَن الخَمْر والمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافعُ للنَّاسِ وإثْمهُمَا أكْبَرُ مِنْ نَفْعِهمَا » .

وشمل حكم النهي الخمر والميسر والأنصاب والأزلام في سورة المائدة :

«يَا أَيُّهَا الَّذينَ آمنُوا إنَّمـا الخَمْرُ وَالميْسِرُ والأَنْصَابُ والأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوه لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُون. إنَّما يُريدُ الشَّيطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ العَدَاوَةَ والبَغْضَاءَ في الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عن ذِكرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُون ؟ » .

(١) هذا ما ورد في القرآن الكريم وهو موضوع هذا الكتاب « الفلسفة القرآنية » ويرجع الى تفصيلات هذا الحكم في كتب الاحاديث وكتب الفقه .

والمتفق عليه منذ صدر الاسلام أن عقوبة شرب الخمر ثمانون جلدة ، يقام الحد إذا شهد على الشارب شاهدان عدلان وأخذ ورائحة الخمر تفوح من فمه ، وانتفت كل شبهة في تعاطيها خطأ أو للعلاج .

* * *

وفيما أحصيناه هنا أسس العقوبات في الشريعة القرآنية ..

ولا يخفى أن الشرائع الدينية تستمد سلطانها من مصدر أكبر من مصدر الأمة أو ولاة الأمر فيها ، لأنها تستمده من أمر الله ..

ولكن مبادىء التشريع التي تقوم على مصلحة الأمة لا تعارض مبادىء الاسلام التي عمل بها المسلمون أو يمكن أن يتفق على العمل بها .

فالامام هو المسئول عن اقامة الحدود والأخذ فيها بالتشديد أو التخفيف ، ولكنه مسئول أمام الجماعة ، واجماع المسلمين مصدر من مصادر التشريع ...

والعقوبات القرآنية تكفل للمجتمع حاجته التي تغنيه من العقوبة ، وهي قيام الوازع ورهبة المحذور .. ولكنها لا تحرم الفرد حقاً من حقوقه في الضمان الوثيق والفرصة النافعة . وأول ضمان للفرد فيها شدة التحرج في إثبات التهمة ، وتأويل الشبهة لمصلحته في جميع الأحوال ، وتمكينه من الصلاح والتوبة اذا كان فيه مستصلح ومتاب .

واذا خيف أن يؤدي التشدد في حماية الفرد إلى اسقاط العقوبات والاجتراء على المحظورات ، فالامام موكل بالنظر في منع تلك المحظورات من طريق الزجر والتعزير . وقد تقدم أن التعزير يتناول الحبس والضرب والغرامة المالية ، ويعاقب به فيما دون الحدود .

وقد يرى الامام أن اجتماع الشهود الذين يثبتون التهمة غير ميسور في بعض الأزمنة ، إما للخوف والتحرج أو لشيوع الباطل والزور ، أو لاختلاط المسلمين بغير المسلمين أو لاتخاذ الأماكن التي تدارى فيها المحظورات ، أو لغير ذلك من الأسباب .. فان رأى ذلك ورأى أن الاعفاء من الحد مضرة ومفسدة ،

فله أن يجمع بين ضمان الأمة وحمايتها وبين أعطاء الفرد حقه من الضمان والحماية ، فيعاقب بما يراه صالحاً للأمرين من ضروب التعزير .

* * *

وأياً كان القول برعاية الحرية الشخصية في فرض العقوبات ، فليس في وسع غال من غلاتها أن يقطع بأن مسألة الزنا أو مسألة السُّكْر من المسائل الفردية الذي يترك فيها الأمر كله لآحاد الناس . ففي الزنا والسكْر مساس بقوام الأسر وأخلاق الجماعة ، وسلامة الذرية لا مراء فيه . ومتى بلغ من الزاني أن يشهده أربعة شهود عدول ، وبلغ من السكير أن يصل إلى القاضي بين شاهدين عدلين والخمر تفوح من فمه ، فليست هنا مسألة فرد يفعل ما يحلو له بينه وبين نفسه ، ولكنها مسألة المجتمع كله في كيانه وأخلاقه وأسباب الأمن والطمأنينة فيه ، وقد تبدو من هذا حكمة من حكم الشرائط التي اشترط الشرع الاسلامي توافرها ، لاقامة الحدود العلنية بين الناس .

وننتهي من ذلك كله إلى نتيجتين يقل فيهما الخلاف حتى بين المسلمين وغير المسلمين ، وهما : ان قواعد العقوبات الاسلامية قامت عليها شئون جماعات من البشر آلاف السنين ، وهي لا تعاني كل ما تعانيه الجماعات المحدثة من الجرائم والآفات ، وان قواعد العقوبات المحدثة لم تكن تصلح لتطبيق قبل ألف سنة ، وكانت تنافر مقتضيات العصر في ذلك الحين ، ولكن لقواعد القرآنية بما فيها من الحيطة والضمان ومباحات التصرف الملائم للزمان المكان ، قد صلحت للتطبيق قبل ألف سنة ، وتصلح للتطبيق في هذه الأيام ، بعد هذه الأيام .

اَلْعَقِيدَةُ الإِلَٰهِيَّةُ

« قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ، اللهُ الصَّمَدُ ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ، ولَمْ يَكُن لَهُ كُفُواً أَحَدُ » ..

« هُوَ الأَوَّلُ والآخِرُ ، والظَّاهِرُ والبَاطِنُ ، وَهُوَ بِكُلِّ شيءٍ عليمٍ »

« كُلُّ شَيءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَه لَهُ الحُكْمُ وإِلَيهِ تُرْجَعُونَ »

« خَالِقُ كلِّ شَيءٍ »

« وَكَانَ اللهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيءٍ قَديراً »

« وللهِ المَشْرِقُ والمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ »

« واللهُ بصِيرٌ بِمَا تَعْلَمُونَ »

« أَلَا إِنَّه بِكُلِّ شَيءٍ مُحِيطٌ »

« وإِذَا سأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي ولْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرشُدُونَ ».

« واللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ »

« لَيسَ كَمِثْلِه شَيْءٌ »

« لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ ، وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ » .

* * *

في هذه الآيات القرآنية مجمل العقيدة الالهية في الاسلام ..

وهي أكمل عقيدة في العقل ..

وهي أكمل عقيدة في الدين ..

خالق واحد ، لا أول له ولا آخر ، قدير على كل شيء ، عليم بكل شيء ، محيط بكل شيء وليس كمثله شيء ..

وعالم مخلوق ، خلقه الله ، ويرجع إلى الله ، ويفنى كما يوجد بمشيئة الله ..

واذا عبرنا عن هذه العقيدة بلغة الفلسفة قلنا : انهما وجودان ، وجود الأبد ووجود الزمان ..

ومن الوهم أن يقع في الأخلاد أن الزمان قد يكون جزءاً من الأبد ، نمده أو نمطه من أوّله فإذا هو أزل ، ونمده أو نمطه من آخره ، فاذا هو سرمد لا ينقضي على الدوام ..

فالحقيقة أن الزمان غير الأبد ، ننقصه كله فلا ينقص من الأبد شيء ، ونزيده كله فلا يزيد على الأبد شيء ، لأنهما وجودان مختلفان في الكنه والجوهر مختلفان في التصور والادراك ..

فالأبد وجود لا تتصور فيه الحركة ..

والزمان وجود لا تتصوره بغير الحركة ..

واذا ثبت أحد الوجودين ثبوتاً لا شك فيه ، فالوجود الأبدي هو الثابت عقلاً ، وهو وحده الذي يقبل التصور بغير احالة في الذهن والخيال ، لأننا نذهب لنفرض أولا للوجود فنقع في الاحالة ، وكذلك نقع في الاحالة حين نذهب

لنفرض له آخراً أو عمقاً أو امتداداً على نحو من الأنحاء .. ولكننا لا نقع في احالة ما اذا تصورنا الأبد ابتداء ولا انتهاء ، ولا كيف ، ولا قياس على شيء من الأشياء ..

وهكذا يؤمن المسلم بوجود الإله ..

ولا يسع العقل أن يبلغ من الايمان به فوق مبلغ الاسلام ..

وليس بنا أن نطيل القول في قدم العالم وحدوثه ، فلا حاجة بنا إلى ذلك فيما نحن فيه . وكل ما قيل عن قدم العالم خلف ليس له طائل ، ولا يبطل عقيدة واحدة من عقائد الاسلام ..

إن قيل إن الزمان أبدي ، فهذا خلط في التفكير وخلط في الكلام ..

وان قيل ان الزمن هو مقياس القدم ، فنحن حين نقول ان الزمان قديم فكأنما نقول ان الزمان هو الزمان ، أو أن الزمان وجد حين وجد ، ولم يوجد زمانان مفترقين ..

وان سأل سائل : لِم وُجِد الزمان حين وجد ، ولم يوجد في حين قبله ، فكأنما يفرض زماناً موجوداً قبل وجود الزمان ..

ويكفي المسلم أن يعلم أن الزمان لم يوجد أبدياً،وان وجود الأبد أكمل من الوجود الموقوت ، وهذا هو غاية التنزيه الذي يفرضه الاسلام على معتقديه، وهذا – أيضاً – هو غاية ما ينتهي اليه تمييز العقول ..

ولا اعضال في فهم الصلة بين الوجودين : الوجود الأبدي ، والوجود في الزمان ..

فالوجود الأبدي كامل مطلق الكمال ..

ولا يكون الكمال المطلق بغير قدرة وانعام ، ولا تكون القدرة والانعام بغير خلق وإبداع ..

ومن العبث أن يقال إن الخلق اذن اضطرار ..

لأننا لا نقول ان الله جلّ وعلا مضطر حين نقول انه كامل مطلق الكمال، وانه لا يقبل النقص والعيب ، وأن الخلق من كمال جوده وقدرته واحسانه .. اذ ليس بالمعقول أننا ننفي الاضطرار عن الله حين نجعله ناقصاً في قدرة الخلق والابداع ، بل نحن في هذه الحالة ننفي عنه مقتضيات الكمال ..

ويستطرد بنا هذا إلى الكلام على صفات الله تعالى في القرآن الكريم، فان هذه الصفات هي الصفات التي تنبغي لكل كمال مطلق منزّه عن الحدود .. والكمال المطلق واحد لا يتجزأ ، ولا يكون كمالا مطلقاً الا اذا كان غاية في القدرة والعلم والرحمة والعدل والاحسان والتصريف .

وعلة الزلل كله أن نحصر هذه الصفات وهي لا تقبل الحصر ، أو نقيسها على شيء وهي أعلى وأكمل من كل شيء ... فأصدق الايمان — وأصدق التفكير معاً في هذا الصدد — أن الله ليس كمثله شيء ، وانه يدرك الأبصار ، ولا تدركه الأبصار ..

وخير لنا من الخوض في تقسيمات الصفات النفسية ، أو الصفات الثبوتية ، أو الصفات السلبية ، أن نضرب مثلاً واحداً لخطأ العقول في استلزام بعض الصفات وبطلان بعض الصفات ، فيما هو محسوس قابل للامتحان والاختبار : وهو علاقة الجوهر البسيط بصفة البقاء ، أو صفة التنزه عن الانحلال ..

فالأقدمون — أو أكثر الأقدمين — متفقون على أن الكائنات العلوية ، كالشموس والأفلاك ، خالدة لا تقبل الفناء لإنها من نور ، والنور جوهر بسيط ، والجوهر البسيط لا يقبل التركيب .. وهو من ثم لا يقبل الانحلال ..

وها نحن قد رأينا في عصرنا هذا أن الأجسام كلها ذرات ، وأن الذرات كلها تنفلق فتصير إلى شعاع أو تصير إلى نور ..

ومع هذا تألفت من هذا النور عناصر ، وتألفت من هذه العناصر أجسام ، وتألفت في هذه الأجسام ألوان وأشكال وأطوار وأحوال ، هي هذه المادة أو هذه الهيولى التي قيل في المذاهب القديمة إنها معدن الفساد المنحل ، ونقيض الجوهر البسيط .

فإذا كان هذا حكمنا على بساطة المادة ، فمن أين لنا أن نحكم على بساطة الجوهر الالهي حكماً نجريه مجرى اللزوم لما ينبغي أن يكون عليه ؟ .. ومن أين لنا أن نقول إن الوجود الأبدي يفعل هذا ولا يفعل هذا ، ويكون من المناقض له أن تنسب اليه هذه الصفة أو يحدث منه الخلق على هذا المثال ؟ ..

غاية الغايات أن نقول إن الوجود الأبدي أكمل وجود ، وان أكمل وجود ، يخلق وجوداً آخر دونه في الكمال ، وان الوجودين لا ينعزلان .

فاذا كانت كيفية ذلك تعزب عن أذهاننـــا ، فقد عزبت عن أذهاننا كيفيات ما نراه ونجده بالأبصار ، فلا جرم تعزب عنا الكيفيات فيما يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار .

وهل من الكيفيات المفهومة أن نقول مثلاً إن الوجود الكامل لا يقدر على الايجاد أو على منح الوجود ؟ .. أو هل من الكيفيات المفهومة أن نقول إن الوجود كله طبقة واحدة بين ما كان أزلياً أبدياً وبين ما كان ذا زمان ..

أو هل من الكيفيات المفهومة أن نقول إن الوجودين منعزلان لا علاقة بينهما بحال من الاحوال ؟ ..

أو هل من الكيفيات المفهومة أن نقول إن هذه العلاقة تقف عند حد لا تتعداه ، كما قال أرسطو حين زعم أن الله حرك العالم ووقفت علاقته به بعد ذلك ؟ ..

كل أولئك غير مفهوم في العقل ولا مفهوم في الايمان .

ولكننا نفهم ولا شك — دينا وعقلا — أن الوجود الكامل المطلق يصنع شيئاً يقتضيه ، وان الصانع أكمل من المصنوع ، وأن المصنوع لا ينعزل عن الصانع ، وإن أعيانا أن نحصر الصلة بينهما حصر الاحاطة والاستيعاب ..

والأديان جميعاً تؤمن بهذه العلاقة بين الخالق والمخلوق ، ولكنها تفرق بين علاقة الخالق بالمخلوقات ، وبين علاقة السبب المادي بالمسببات المادية ، أو علاقة الحتم « الآلي » بين المقدمات والنتائج في القياس .

فالأسباب المادية ــ بالغة ما بلغت من العظمة ــ لا تنشىء ديناً ولا تقر طمأنينة الايمان في قلب انسان .

والكون عظيم واسع لا شك في عظمته واتساعه ، ولكن الانسان لا يقنع بعظمته واتساعه ليؤمن به ويطمئن اليه ، وانما يركن إلى الايمان حين يبحث عن إرادة حية وراء الكون كله ووراء الأسباب فيه والمسببات ..

فعلاقة الدين علاقة حية بين خالق واع ومخلوقات واعية ، تدعوه فيستجيب وتصلي اليه وتؤمن بجدوى الصلاة ..

والقرآن صريح في اثبات العلاقة بين المعبود والعباد :

« وإذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فإنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إذَا دَعَانِ . فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي ولْيُؤْمِنُوا بي لعَلَّهُم يرشُدُون » .

والقرآن صريح كذلك في حثّ الناس على الاستعانة بأنفسهم ، والاعتماد على قوتهم ، مع اعتمادهم على القوة الالهية في مقام الدعاء والصلاة ، فلا يقبل من انسان أن يفرط في مستطاعه ومستطاع عمله ، ولا يحرمه مع ذلك رجاءه في معونة القدرة الالهية حين لا يستطيع .. وذلك قصارى ما يعطيه الدين من قوة الصبر وقوة الرجاء ..

« يَا أَيُّها الَّذِين آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ والصَّلَاةِ إنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِين »

فهو يلهم الناس أن الله لا يخذلهم ان نصروا أنفسهم ، ولا يحرمهم الطاقة التي تفوق الطاقة حين يتجهون إلى الله .

وكل دين لا يكفل لأصحابه هذا الرجاء فهو دين لا معنى له ولا حاجة اليه ، وإن وجوده وعدمه سواء ..

وليس المراد من ذلك أن الايمان بالله قائم على الحاجة اليه ، وإنما المراد

به أن الإيمان بقدرته وكماله وعدله وسلطانه في الوجود واتصاله بهذا الوجود . فإن لم يكن المعبود كذلك فما هو بأهل للإيمان به ، على الاستغناء عنه أو على الحاجة إليه .

وأكثر ما يعترض به المعترضون على حكمة الصلاة أنها لا توافق الايمان بنظام الكون واطراد حركاته وسكناته على سنّة واحدة أو قانون واحد مقدور الأعمال والآثار من أزل الآزال ..

وهو اعتراض يقبل على فرض واحد ، وذاك أن الصلاة عمل خارج من الكون غير داخل فيه ، فهي لا تنبعث من نظامه ولا تؤثر في نظامه ، ولا يكون لها شأن حقيق بها غير الشذوذ والاهمال .

فأما إذا كانت الصلاة داخلة في حساب الكون – كما هي في الواقع – فشأنها في الآثار والمؤثرات كشأن جميع الأعمال والحركات . فلا يقال للناس كفوا عن الصلاة لأنها لا تفيد ، إلا كما يقال لهم كفوا عن التعرض لقوانين الطبيعة بالاختراع والصناعة لأنها قوانين مقدورة الأعمال والآثار من أول الآزال .

ولا مانع مطلقاً من تأثير العوامل الروحية في أحداث الكون ، ولو قصرنا التأثير على النحو الذي نعانيه كل يوم في هذه المحسوسات فضلا عن الغيوب والمعقولات .

قال الامام الغزالي في تهافت الفلاسفة : « لو لم ير انسان المغناطيس وجذبه للحديد ، وحكي له ذلك ، لاستنكره وقال : لا يتصور جذب الحديد الا بخيط يشد عليه ويجذب به ، فإنه المشاهد في الجذب ، حتى اذا شاهده تعجب منه وعلم ان علمه قاصر عن عجائب القدرة » .

وذلك بعد أن قال عن المؤثرات الروحية : « ذلك يكون بأسباب ، ولكن ليس من شرط أن يكون السبب هو هذا المعهود .. بل في خزانة المقدورات عجائب وغرائب لم يطلع عليها ، ينكرها من يظن ألا وجود إلا لما شاهده »..

وما يقال عن جذب المغناطيس يقال عن جذب الأجسام ، ولا سيما جذب الكواكب أو تجاذبها على هذه الأبعاد الشاسعة من السماء ، فان انتقال التأثير من الجاذب إلى المجذوب حقيقة لا ريب فيها ، ولكنها لا تفسر الا بالفروض والتخمينات وتقدير الوسائط التي لا يثبتها العيان ولا يقطع بها البرهان ..

والعجيب أن أدعياء العلم والعقل يشاهدون هذا وأمثاله ، ويسمعون تعليله الذي يختلف فرضاً بعد فرض ، وتخميناً بعد تخمين ، فيسكتون ويسلمون أنه معقول ومفهوم ، ولكنهم يستكثرون تأثير الروح في الأرواح وتأثير العقل في العقول ، لأنهم يريدون أن يلمسوا بأيديهم كيف تؤثر وكيف تتأثر ، ولا يقبلون هنا ما يقبلونه في عالم الحس والعيان ..

كذلك لا مانع مطلقاً من تفاوت الأرواح والعقول في قدرة التأثير بالصلاة بالدعاء والايحاء ..

لأن الوجود كما أسلفنا طبقات وليس بطبقة واحدة ، منها ما هو أقرب إلى الخصائص الالهية ، ومنها ما هو أقرب إلى الخصائص الطبيعية وليست كلها في التأثير سواء .

فالوجود الكامل يوجد غيره ، وهو جميع هذه الكائنات ..

ولكن هذه الكائنات درجات : فما يعي منها وجوده ويشعر بأنه موجود، أرفع من الكائن الذي لا يعي وجوده ولا يشعر بأنه موجود ..

والكائن الواعي الذي يشعر بموجده أو يشعر بالوجود المطلق الكمال أرفع من الكائن الواعي الذي لا يعي غير ذاته أو ما حوى من المحسوسات .

واذا كانت قدرة الايجاد تختلف باختلاف طبقات الوجود ، فأقرب الكائنات إلى الله هو الكائن الذي يعي ذاته ويعي موجده ، ويستمد منه قبساً من القدرة الالهية يقصر عنه مَنْ دونه من هذه الكائنات .

ووعي الموجود لموجده كذلك درجات فمن كان أكمل وعياً كان أكمل اقتباساً من قدرة الله وأقرب لياذاً به وبحكمته وتدبيره وعمله . ولا يعقل أن تخلو

الكائنات الروحية من هذه الفوارق ، ولايعقل أن تكون بينها هذه الفوارق عبثاً كأن وجودها وعدمها سواء ، ولا يعقل أن يكون منها ما هو أقرب إلى الله ولا يقدر على شيء يختص به في أحداث هذا الكون على نحو يناسب القرب من قدرة الله ، وهو تأثير العقل أو تأثير الروح .

فجدوى الصلاة لا تنفي نظام الكون ، لأن المصلين جزء من الكون وجزء من نظامه .. بل بطلان جدوى الصلاة ينفي وجود الإله الذي يخلق النظام خلقاً ولا يقوم بين منظماته مقام الآلة التي لا فرق فيها بين أن تدار وأن تدير ..

* * *

أما فلسفة القرآن في اثبات وجود الله ، فهي جماع الفلسفات التي تمخضت عنها أقوال الحكماء في هذا الباب .

وأشهر الحجج التي اعتمدت عليها الفلسفة الالهية ثلاث ، وهي : برهان الخلق المعروف عند الأوربيين بالبرهان الكوني (١) ، وبرهام النظام المعروف عندهم ببرهان الغاية أو القصد (٢) ، وبرهان الاستعلاء والاستكمال المعروف عندهم ببرهان القديس انسلم (٣) .

وفحوى برهان الخلق أو البرهان الكوني ان المتحركات لا بد لها من محرك لا تجوز عليه الحركة ، وان الممكنات لا بد لها من موجد واجب الوجود ، والا لزم التسلسل إلى غير انتهاء ... وهذا الموجد الواجب الوجود هو الله ..

وفحوى برهان القصد أن نظام العالم يدل على إرادة محيطة بما فيه من الأسباب والغايات .

وفحوى برهان المثل الأعلى أن العقل اذا تصور شيئاً عظيماً تصور ما هو أعظم منه ، والا تطلب موجباً للوقوف عند حد من العظمة لا تتعداه ، وكلما

---

(١) Cosmological Argument

(٢) Teleological Argument

(٣) Ontological Argument

عظم شيء فهناك ما هو أعظم منه وأعظم حتى تنتهي بالتصور إلى العظمة التي لا مزيد عليها . والعظمة التي لا مزيد عليها لا تكون مجرد تصور يقع في الوهم ولا يوجد في الواقع لأن العظمة الموجودة فوق العظمة الموهومة أو المتصورة .. فالله اذن موجود لأنه أعظم الموجودات ..

والقرآن الكريم يكرر هذه البراهين في غير موضع ، ويقيم الحجة بوجود المخلوقات على وجود الخالق وبنظام الكون على وجود المدبر المريد ، وباثبات المثل الأعلى لله فوق كل مثل معروف أو معقول .

« الحَمْدُ للهِ الَّذي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ والأَرضَ وَجعَل الظُّلُمَاتِ والنُّور »

* * *

« فَخَلَقَ فَسَوّىٰ »

* * *

«ذَلِكَ عَالِمُ الغَيْبِ والشَّهادَةِ العَزِيزُ الرَّحِيمُ الَّذي أَحْسَنَ كُلَّ شَيءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الإنسانِ مِنْ طينٍ ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهينٍ ، ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ ، وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ والأَبْصَار والأَفئِدَةَ قَليلاً مَا تَشْكُرُون » .

* * *

«أَمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ والأَرْض وأَنْزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائقَ ذَاتَ بَهْجةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا ، أَإِلَهٌ مَعَ اللهِ ؟»

* * *

« وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السّموَاتِ وَالأَرْضِ واخْتِلاَفُ أَلْسِنَتِكُم وأَلْوانِكُم ، إنَّ في ذَلِكَ لآياتٍ للعالَمِين »

***

« وأَنبتْنَا فِيْهَا مِنْ كلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ »

« فاطر السَّموَاتِ والأَرضِ جَعَلَ لكم مِنْ أَنفُسِكُم أَزواجاً ومِنَ الأَنْعَامِ أَزواجاً يَذْرَؤُكُم فيه . ليس كمِثْلِهِ شيءٌ وهو السَّمِيعُ البَصِيرُ » .

***

وقد تكرر في القرآن الكريم برهان خلق الزوجين تكرارا متجدد الأساليب والمعارض دليلاً على القصد والتدبير في سنن هذا الوجود . وهو لا ريب أقوى البراهين على القصد وابتداع الوسيلة اليه ، لأن ظهور الحياة في وسط المادة عجيب .. وأعجب منه أن تتهيأ الأسباب في جسدين مختلفين لدوامها وانتقال خصائصها وصيانة ولائدها بين عناصر الطبيعة وآفاتها . وقد عرف الآن من أسرار التوليد ما لم يكن معروفاً بين الناس عند نزول القرآن الكريم ، فاذا هو أعجب ، وأعجب من ظهور الحياة ومن اختلاف وظائف الجنسين : عرف الآن أن الناسلات التي يتولد منها الجنس البشري كله يمكن أن تجمع في قمع من أقماع الخياطة أقل من نصف فنجان . ويتسع هذا الحيز الصغير — كما قلنا في كتابنا عن الله — « لكل ما في النفوس من الأحاسيس والحوافز والأسرار ، ولكل ما في العقول من الأفكار والفلسفات والمبتكرات ، ولكل ما في الضمائر من العقائد والأخلاق والأشواق ، ولكل ما في الأجسام من الوظائف والمحاسن والأشباه ، ولكل ما بين هؤلاء من الأواصر والوشائج والعلاقات » ..

وخليق بهذا أن يبين لنا — كما قلنا هناك — « أن الحياة قوة من عالم العقل لا من عالم المكان والزمان ، لأن الحيز الذي يحتوي الناسلة هو الحيز الذي يحتوي

كل ذرة في حجمها من الذرات المادية ، ولكنه يتسع لآفاق من القوى لا أثر لها في ذرات الأجساد » .

وتوكيد القرآن الكريم لوحدانية الله كتوكيده لوجود الله ... بل هو أشد وألزم في عقيدة الاسلام ، لأن الإيمان بالاله الأوحد ألزم من الايمان بالعقيدة الالهية على اطلاقها . اذ كان الايمان بأكثر من إله واحد مفسداً لفهم الكون ومفسداً لفهم الضمير ، ومفسداً لفهم الواجبات الأدبية والفرائض الدينية ، ومفسداً لعلم الانسان بحقيقة الانسان .

وحجج القرآن على الوحدانية قاطعة . وان قال بعض المتكلمين انها جرت مجرى الأدلة الخطابية لتوجيه القول فيها إلى الخاصة والعامة ، وإلى العلماء والجهلاء ..

« لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا »

« قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذاً لابْتَغُوا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً .. »

* * *

والذين قالوا بغلبة الدليل الخطابي على الدليل القاطع في هذه الحجة ، زعموا ان الاختلاف بين الإلهين الإثنين أو بين الآلهة الكثيرة غير لازم عقلاً لجواز الاتفاق ..

وهو زعم مردود ظاهر البطلان ، لأن الكمال المطلق لا يكون كمالين مطلقين ، ولأن الأبد لا يكون أبدين ، ولأن الوجودين اللذين يتفقان في البداية والنهاية وفي تقدير كل شيء وتصريف كل عمل ، ولا يختلفان في وصف من الأوصاف ولا في لازمة من لوازم هذه الأصناف .. هما وجود واحد لا وجودان ، وليس بينهما من فاصل الذات عن الذات ما يجعلهما ذاتين اثنتين ..

أما الآلهة المتعددة ، فهي إن أطاعت الله ولم تخرج عن قضائه وقدره فحكمها حكم المخلوقات ، وان كانت لا تطيعه فهي تنازعه وتبتغي « إلى ذي العرش سبيلاً » فلا يستقيم على ذلك أمر الوجود ..

* * *

ومتى ثاب المسلم إلى هذه الحكمة القرآنية في أمر الإله ، فقد تزود من كتاب دينه بعقيدة تصحح أخطاء الديانات كما تصحح أخطاء الفلاسفة ... اذ كانت الديانات قائمة على الايمان ، ولا أحق بالايمان من إله أحد صمد سميع مجيب ليس كمثله شيء وهو محيط بكل شيء . واذ كانت الفلسفة قائمة على القياس ، ولا يصح القياس ما لم يثبت في مقياسه كل فارق بين وجود الأبد ووجود الزمان .

مَسألةُ الرُّوح

« يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ العِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً » ..

مسألة الروح أعضل مسائل العلم والفلسفة ومذاهب التفكير على التعميم منذ فكر الانسان في حقائق الأشياء ، بين جميع أصحاب النحل والآراء ، في جميع العصور ...

وسواء فهمنا من الروح أنها جوهر مجرد تقوم به حياة الأجساد ، أو فهمنا كما يفهم الماديون أنها ظاهرة الحياة في تركيبة من تراكيب المادة ، فلا يزال العلم بحقيقتها قليلاً أو أقل من القليل ..

لأن الماديين الذين يعتبرونها قوة من قوى المادة لم يخرجوا بها عن تسجيل الحس كما يرونه ، ولم يستطيعوا قط تعليل الفارق بين الخلية المادية والخلية الحية بعلة من العلل المادية نفسها فضلاً عن العلل التي تتجاوز المادة إلى ما وراءها . ولم ينكروا أن الفارق عظيم ، وانه أبعد فارق بين شيئين من هذه الأشياء التي تقع في الكون المحسوس أو الكون المعقول ..

فمن معجزات القرآن أنه وضعها هذا الموضع الصحيح من الفلسفة والعلم ، وجعلها أعضل المعضلات التي يتساءل عنها الناس بغير استثناء .

ويزيد في تقدير هذه المعجزة أن القرآن لم يستكثر على الفكر الانساني أن يخوض في المسألة الإلهية ، وأن يصل إلى الإيمان بالله من طريق البحث والاستدلال والنظر في آيات الخلق وعجائب الطبيعة .

فالعقل يهتدي إلى وجود الله من النظر في وجود الأشياء ووجود الأحياء .. ولكنه لا يهتدي إلى حقيقة الروح من هذا الطريق ، ولا يذهب فيها مذهباً أبعد ولا أعمق من الاحالة إلى مصدر الموجودات جميعاً ، وهي إرادة الله ، أو أمر الله .

وقد عجب بعض المفسرين لذلك ، وراحوا يتساءلون : أتكون مسألة الروح أكبر من المسألة الإلهية وهي غاية الغايات في سبح العقول ؟

ولكنهم في الواقع يرجعون بالعجب إلى غير مرجعه الأصيل ، لأن المعضلة الفكرية لا تبلغ مبلغ الاعضال بمقدار عظمتها واتساعها بل بمقدار دقتها وخفائها .. وقد تكون عوارض الشمس أوضح في رأي العلماء من عوارض الذرة الخفية ، وبينهما من التفاوت في القدر ذلك الأمد البعيد ..

وقد أجمل الامام الرازي أسباب هذا الاعضال في مسألة الروح فقال : « ... انهم سألوا عن الروح وأنه صلوات الله عليه وسلامه أجاب عنه على أحسن الوجوه . وبيانه أن المذكور في الآية أنهم سألوه عن الروح والسؤال يقع على وجوه ..

« أحدها أن يقال ما ماهيته ؟ .. هل هو متحيز أو حال في المتحيز أو موجود غير متحيز ولا حال فيه ؟

« وثانيها أن يقال أهو قديم أو حادث ؟

« وثالثها أن يقال هل هو يبقى بعد فناء الأجسام أو يفنى ؟

« ورابعها أن يقال ما حقيقة سعادة الأرواح وشقاوتها ؟

* * *

« وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة . وليست في الآية دلالة على أنهم عن أي هذه المسائل سألوا ، الا أنه تعالى ذكر في الجواب « قل الروح من أمر ربي » ، وهذا الجواب لا يليق الا بمسألتين : احداهما السؤال عن الماهية أهو عبارة عن أجسام موجودة في داخل البدن متولدة عن امتزاج

الطبائع والأخلاط ؟ أو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب ، أو عن عرض آخر قائم بهذه الأجسام ، أو عن موجود يغاير هذه الأشياء ؟ فأجاب الله تعالى بأنه موجود مغاير لهذه الأشياء ، بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث إلا بمحدث قوله : "كن فيكون. فهو موجود يحدث من أمر الله وتكوينه وتأثيره في إفادة الحياة للجسد ، ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه مطلقاً وهو المقصود من قوله : « وما أوتيتم من العلم الا قليلاً » .

« وثانيتهما السؤال عن قدمها وحدوثها ، فان لفظ الأمر قد جاء بمعنى الفعل كقوله تعالي : « وَمَا أَمْرُ فِرعَوْنَ بِرَشِيد » . . فقوله من أمر ربي معناه من فعل ربي ، فهذا الجواب يدل على أنهم سألوه عن قدمه وحدوثه فقال : بلى هو حادث . وانما حصل بفعل الله وتكوينه ثم احتج على حدوثه بقوله: « وَمَا أوتيتُم مِنَ العِلْمِ إلا قَلِيلا » . يعني ان الأرواح في مبدأ الفطرة خالية من العلوم كلها . ثم تحصل فيها المعارف والعلوم ، فهي لا تزال متغيرة من حال إلى حال ، والتغير من امارات الحدوث » ..

* * *

وتلخيص الامام الرازي للمعضلة شامل لجوانبها المتعددة ، كما بدت للمفكرين من الفلاسفة الأقدمين ، وبخاصة علماء الكلام .

ولا نظن أن المحدثين جاءوا بفرض من الفروض في تفسير الروح لم يسبقهم اليه الأقدمون ، مع ملاحظة الفارق في بحوث علم الحياة ووظائف الأعضاء بين علماء اليوم وعلماء الزمن القديم ..

فمن المفكرين الأقدمين من قال : إن الروح أجسام لطيفة سارية في البدن سريان ماء الورد في الورد ، باقية من أول العمر إلى آخره لا يتطرق اليه تحلل ولا تبدل ، حتى اذا انقطع عضو من البدن انقبض ما فيه من تلك الاجزاء إلى سائر الأعضاء ..

ومنهم من قال : انه جزء لا يتجزأ في القلب ، أو قال : انه جسم هوائي في القلب ، أو قال : انه جسم هوائي في الدماغ ، أو قال : انه قوة في الدماغ

وهو مبدأ الحس والحركة ، أو قال : انه أجزاء نارية وهي المسماة بالحرارة الغريزية ، أو قال : انه الدم المعتدل تقوى الحياة باعتداله وتفنى بفنائه ، أو قال : انه جسم بخاري يتكون من لطافة الاخلاط وبخاريتها كتكون الأخلاط من كثافتها ، وهو الحامل للقوى الثلاث : وهي قوة الروح الحيواني ، وقوة الروح النفساني ، وقوة التجرد والصفاء ، فهو في العارفين الخالصين أصفى منه في غيرهم من ذوي الأرواح ..

ومنهم من قال غير ذلك ، ولم يخرج عن فحوى فرض من تلك الفروض ، كما أحصاها صاحب كشاف اصطلاحات الفنون في مادة الروح ..

* * *

أما المفكرون المحدثون ، فهم في الجملة بين قولين : قول بنشوء الحياة من جوهر مجرد ، وقول بنشوئها من استعداد في المادة يظهر مع التطور والتركيب ..

وليس بين القائلين بالجوهر المجرد من الأقدمين والمحدثين اختلاف كبير في غير أسلوب التعبير ..

* * *

فالمحدثون يقولون : ان الجسم لا ينشىء الحياة ولا طاقة للمادة بتوليد القوة الحيوية ، ولكنها اذا بلغت مبلغاً معلوماً من الاستعداد صلحت لحلول الروح فيها وتهيأت لخدمتها .. مثلها في ذلك مثل الجهاز الذي يصلح بالتركيب لقبول الكهرباء ، فإن أجزاءه المتفرقة لا تتحرك ولا تقبل العمل الكهربائي اذا بقيت على تفرقها ، أو اجتمعت على نحو غير النحو الصالح لاستقبال التيار وتلبية حركاته . وكذلك الأعضاء الجسدية لا تخلق الحياة ، ولكنها تصلح لاستقبالها وتلبية حركاتها متى تم تركيبها على النحو المعروف ..

والأقدمون يقولون بمثل ذلك ، ولكنهم يعبرون عنه بأسلوبهم المنطقي الذي يستخدمونه للتمييز بين الصور والأجسام ... فالروح عندهم « كمال أول لجسم طبيعي آلي »

والكمال عندهم هو الذي تتحقق به ماهية الشيء ... وهو قسمان : قسم يصدر منه الفعل وهو الكمال الأول ، وقسم هو الفعل نفسه وهو الكمال الثاني ..

والانسان جسم آلي لا تتحقق له الانسانية الا بحلول الروح فيه ، فلا تتحقق له الانسانية بمجرد وجود الأعضاء فيه بل باستقبال هذه الأعضاء لمصدر فعلها وحركتها ، وهو الروح ... فالروح اذن هي الكمال الأول لتركيب جسم الانسان ..

* * *

ودليل الأقدمين على أن الروح جوهر مجرد يلخصه الشهرستاني في كتاب « نهاية الاقدام في علم الكلام » اذ يقول : « ان العلم المجرد الكلي لا يجوز أن يحل في جسم ، وكل ما لا يجوز أن يحل في جسم فاذا حل ففي غير جسم ، فالعلم المجرد الكلي إذا حل حل في غير جسم » ويؤيد ذلك انه غير قابل للانقسام .

ويوشك الأقدمون والمحدثون أن يتلاقوا في توضيح المشكلة التي تنجم عن القول بتجرد الروح ثم القول بتأثيرها في الأجسام ..

فالأقدمون يجعلون الجواهر المجردة درجات في التلبس بالمادة وقابلية الاشتراك معها في عملها ، فلا يؤثر الجوهر المجرد في المادة مباشرة بل يؤثر فيها بواسطة جوهر يقاربه من جهة ويقارب المادة من جهة أخرى ..

والمحدثون يقيمون هذه القنطرة بين العالمين – عالم الروح وعالم المادة – بفروض كثيرة .. منها أن الغدة الصنوبرية في الدماغ هي ملتقى الروح بالجسد، ومنها أن يرتفعوا بالمادة الجسدية إلى غايتها من الصفاء لكي تتقبل الأثر من عالم الروح ، ومنها أن يزيلوا العجب من تأثير الأرواح في الأجسام بقولهم: إن تأثير الروح في الجسد ليس بأعجب من هذه المؤثرات التي نراها تقع من الأجسام . فلا داعي للجزم بامتناع أثر الجوهر المجرد في صور المادة على اختلافها بين الجوامد والأحياء ..

كل فرض من هذه الفروض لا يزعم صاحبه انه قال في معضلة الروح قولا يغنيه عن التمثل في هذه المعضلة بالآية القرآنية الكريمة :

« قُلِ الرّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي . وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ العِلمِ إلَّا قَلِيلاً »

* * *

والماديون الذين يقولون بنشأة الحياة من المادة لا ينيبون — بطبيعة الحال — إلى علم الله في معضلة من المعضلات . ولكنهم ينيبون على الرغم منهم إلى رأي في تعليل الحياة هو أعجز وأبلغ في التسليم من انابة المؤمنين ، لأن قصارى ما ذهبوا اليه ان الحياة حصلت لأنها حصلت ، أو لأنها قابلة للحصول ..

فهم يعترفون بالفارق البعيد بين الذرة المادية والخلية الحية ، ولكنهم يقولون : إن الخلية الحية قد ترقى بالتطور والتركيب المتلاحق إلى اكتساب خصائص الحياة ..

ويمثلون لذلك بالعناصر التي تتركب فتظهر فيها بعد التركيب خصائص لم تكن لعنصر من عناصرها على انفراد ..

وهكذا يترقى التركيب بالمادة إلى مرتبة النبات ، فالحيوان ، فالانسان العاقل ، فما فوق الانسان مع تطاول الزمان ..

ولكنهم لا يذكرون دليلاً واحداً على حدوث الحياة من مثل هذا التركيب. ولا يذكرون سبباً مادياً معقولا لالتزام المادة سلم الارتقاء طبقة فوق طبقة منذ الأزل الذي لا يعرف له ابتداء ! .. ولا يذكرون سبباً مادياً واحداً يوجب أن تنفرد بعض الذرات المادية بهذا التطور دون بعضها ، وهي سواء في الكنه والحركة وقوانين الوجود ، ولا يشعرون بقصور هذا الفرض عن تفسير الخصائص التي تتوزع بين ألوف الخلايا التي تتولد منها الأنواع الحية ، وفي كل خلية منها قدرة على التجدد والتعويض ونقل طبائع النوع كله ، وهي في دقتها أخفى من أن تتراءى الألوف منها للعين بغير منظار ..

فإن الناسلات التي تنشىء النوع الانساني كله يمكن أن تجمع في قمع

صغير من أقماع الخياطة ، وفي هذا القمع الصغير تكمن جميع الخصائص التي يختلف بها ملايين البشر في الأفكار والعادات والأعضاء والألوان ، وتكمن جميع الموروثات التي تلقاها سكان الكرة الأرضية عن آبائهم وأجدادهم منذ مئات الالوف من السنين . وجميع الموروثات التي يخلفونها لأعقابهم إلى مئات ألوف أخرى بغير انتهاء ..

فاذا كانت الحياة معاني تقوم على الوعي الذي لا يوجد في المادة ويكفيها مثل هذا الحيز من الامتداد وهو أقرب إلى المعقولات منه إلى المحسوسات — فماذا أبطل الماديون من القول بقوة الروح المعنوية ؟ .. أو ماذا أبطلوا من القول بتوسط هذه المعاني بين الوجود المجرد والوجود المحسوس ؟ ..

اذا كانت الحياة لا توجد في كل مادة ، وكانت المادة الخاصة التي توجد فيها تتلقاها معاني لا يحصرها الحس ، وتأخذ منها كل هذه الاجسام التي تملأ فضاء الكرة الأرضية ، فهل هذا هو تفسير السر المغلق أو هذا هو السر المغلق الذي يدق عن العقول ؟

وأي أجسام بل أي آكام من الأجسام ؟ .. أهي أجسام وكفى تتساوى في جميع الأشكال والأحجام ؟

كلا ... بل هي أجسام تختلف كل ذرة منها عن كل ذرة ، ولا تنوب واحدة منها عن الأخرى أو تختلط شخصية منها بشخصية سواها . فأين يبتدىء التلغيز والتخمين اذا كان هذا نهاية التفسير والتبيين ؟

* * *

وإذا كان الماديون قد بلغوا بتجريد قوة الحياة أقصى ما يستطيعه المادي من صفات التجريد ، فان القول بالتجريد المطلق لا يقطع الكلام في مسألة الروح ، ولا يتركه بغير بقية طويلة تستتبع الأسئلة الكثيرة بغير جواب ..

فهل الجوهر المجرد البسيط يقبل الفناء ؟ ... وهل كان معدوماً قبل أن يوجد ؟ ..

ان فريقاً من الفلاسفة يقول إن الجوهر البسيط لا يتغير ولا يفنى ، لأن الانحلال إنما يأتي من جهة التركيب وليس في الجوهر البسيط شيء مركب ... وما ليس بقابل للفناء غير قابل للايجاد بعد عدم ، وليس له ابتداء ولا نهاية ..

وبعض المتدينين يقول بقدم العالم كله لأنه لا يخلق في زمان ، والجواهر البسيطة من باب أولى قديمة على هذا الاعتبار . وقد يستشهد هؤلاء على قدم الروح بأنها من روح الله : « ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين . ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين . ثم سواه ونفخ فيه من روحه . وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون » . فالروح من روح الله وهو أزلي أبدي بلا أول ولا آخر ولا زمان ولا مكان ..

ومنهم من يقول بحدوث الروح ويعني بذلك انها غير قديمة ، وينكر قدم العالم على الاجمال .

وهنا يرد على الخاطر سؤال عن تساوي الأرواح في القدم أو تساويها في الحدوث ..

فهل وجدت أرواح الآباء والأبناء والأحفاد في وقت واحد ؟ ... أو وجدت على تفاوت في الترتيب ؟ ... وهل تنقطع صلة الأبوة بين الأرواح ، أو هناك أرواح توصف بالأبوة ، وأرواح توصف بالبنوة على النحو الذي نشهده في الحياة ؟ .. وما الفارق بين أرواح الآباء والأمهات وأرواح الذكور والاناث ؟..

ويرد على الخاطر سؤال آخر عن علاقة الروح بالجسد بعد دخوله والامتزاج بأعضائه : هل تأتي بالمعرفة معها من عالم الأرواح ، أو هي تتلقى المعرفة من ملابسة الأعضاء وحس الحواس التي تتألف من البصر واللمس والشم والذوق وما اليها ؟ .. وهل تحمل معرفتها معها بعد فراق الجسد أو تتركها وراءها بعد انقطاع الصلة بينها وبين الاحساس بالحواس ؟ ..

ويرد على الخاطر سؤال غير هذين السؤالين في مسألة الثواب والعقاب ،

فهل تخلص الروح من الجسد كما دخلته مبرأة من الذنوب ؟ وهل يلصق شيء من الجسد بشيء من الروح ؟ .. وإذا كانت قبل نزولها فيه وخروجها منه خالصة من تلك الذنوب فكيف يكون العقاب ؟ .. أو كيف تعاقب الأجساد بمعزل عن الأرواح ؟ .. أو كيف تعاقب الأرواح بمعزل عن الأجساد .. ؟

والذين قالوا بدخول الروح في الأجساد أكثر من مرة يسألون : لماذا ينسى الروح حياته الأولى في الجسد القديم بعد دخوله في الجسد الجديد ؟ وهل يعود إلى التذكر بعد التجرد من الحياة الجسدية ؟ أو هو في كل مرة يرجع إلى ما كان عليه قبل الحياة الجسدية كأنه لم يتلبس قط بالأجساد ! .. وماذا تفيد الروح من تكرر الحياة إذا كانت تبقى بعد موت كل جسد كما كانت قبل حياتها فيه ؟

ولا يقل عن هذه الأسئلة في الإعضال سؤال السائلين : هل الروح والنفس والعقل شيء واحد ، أو هي أشياء مختلفات ، وهل هي فردية أو عامة في جميع الأحياء العاقلة ؟

فمنهم من يقول إن العقل والروح والجسد كلها هي قوام العنصر المجرد في الإنسان ، وإن ما عداها عنصر جسدي قابل للانحلال ..

ومنهم من يقول إن العقل وحده هو العنصر المجرد ، وإن النفس درجات ، والروح في أعلى هذه الدرجات .. ثم تنحدر درجات النفس فتلتقي بالجسد في الحياة الحيوانية ، ولا يختلف شأنها في هذه الحالة عن شأن الدم الذي تنبعث منه حركة الأعضاء ، أو شأن الأبخرة اللطيفة التي تتخلل تلك الأعضاء .

والقائلون بذلك يقولون إن العقل عام في جميع العقلاء ، وانه غير متوقف على الأفراد لأن احكامه واحدة في جميع العقول ، وقضاياه ثابتة في جميع الأحوال ..

وذلك على خلاف النفس التي تختلف بأذواقها ومشتهياتها بين فرد وفرد . وبين حال وحال ..

فالعقل إذن هو الخالد الباقي الذي لا يفنى بفناء أجساد الأحياء . أما النفس فشأنها شأن الجسد في التميز والتحيز وقبول الفناء ..

* * *

ومن الماديين من يأتي وسطاً بين المجردين والمجسدين ، فعندهم أن وجود الروح لاحق لوجود الجسد ، وأن الجسد إذا ترقى في التركيب نشأت من تركيبه وحدة معنوية أو شخصية مستقلة صالحة للبقاء بمعزل عنه ، وكانت وجوداً جديداً لا ينعدم لأن الموجود لا يقبل العدم .. ولا فرق في ذلك بين وجود الكيفية ووجود الكم أو المقدار .

وأقرب ما يمثلون به لذلك وجود القصيدة في قريحة الشاعر ، أو وجود اللحن الموسيقي في قريحة الموسيقار ، أو وجود الفكرة في قريحة الفيلسوف ..

فهذه الوحدات المعنوية من عمل الشاعر والموسيقار والفيلسوف ، ولكنها استقلت بوجود قابل للبقاء بعد زوال من خلقوها بحلقها بين أصحاب القرائح التي لا تحصى .

وتمثيلهم هذا تمثيل تقريب وليس بتمثيل تحقيق ، لأنهم يقصدون أن « الشخصية الروحية » التي يتمخض عنها تركيب الجسد أو تركيب الدماغ هي كيان قائم بذاته ، وليس بالكيان الذي يتوقف على غيره كقصيدة الشاعر ولحن الموسيقار وفكرة الفيلسوف . وكل منها لا يقوم إلا بسامع أو معين .

* * *

وإذا أردنا أن نشمل بالكلام في الروح أحاديث القائلين بتحضير الأرواح، فالأسئلة هنا تتوارد من أصحاب الدين كما تتوارد من أصحاب العلم وأصحاب الفلسفة ..

فلك أن تسأل : هل السيطرة على الأرواح مسألة قدسية إلهية ؟ .. أو هي مسألة آلية صناعية ؟ ..

ان كانت قدسية إلهية فما هذه الآلات والأشعة والمصورات والمحركات؟

وما هذا الارتباط بين تحضير الأرواح الحديث والمخترعات الحديثة ؟ .. وما هذه السيطرة على الأرواح بسلطان تلك الآلات والمخترعات في أيدي قوم لم تعرف عنهم قداسة ضمير أو رياضة نسك وصلاح ؟ ..

وإن كانت آلية صناعية ، فأي تغليب للمادة على الروح أقوى من هذا التغليب الذي ينوط كشف الأرواح بتقدم الصناعات والمخترعات .. ويجعل عالم الروح كعالم المادة تابعاً لآلة تدار أو مخترع جديد لم يكن معروفاً قبل القرن العشرين ؟ .. وكيف نفسر أن عالم الروح كله لم يستطع بجهوده وبواعثه أن ينفذ إلى عالم المادة وأن عالم المادة استطاع ببعض الأجهزة أن ينفذ إلى عالم الروح ؟.. وهل سعت الأرواح إلينا فعجزت في مسعاها؟ أو هي لم تسع قط ونحن الذين ارغمناها على الظهور لنا والتحدث إلينا ؟ .. وما معنى قدرتنا وعجزها في هذه الجهود التي لا قوة لنا فيها لغير أدوات التحضير ؟ ..

* * *

وإلى هنا خصصنا الروح بالمعنى الذي يقصد به قوام الحياة — أو قوام الحياة والعقل — في الشخصية الإنسانية ..

ولكن الروح عممت في القرآن الكريم لغير هذا المعنى ، فسمي جبريل بالروح الأمين .. ونُسبت إلى الله روح بمعنى الرحمة تارة ، وبمعنى القوة أو الحياة تارة ، وبمعنى العلم القدسي في غير هذه المواضع :

« رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو العَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبادِهِ » .. « وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا .. »

وبهذه المعاني كلها ترتفع الروح من الوجود المادي إلى الوجود المنزه عن المادة وخصائصها ، وقد تلحق بالوجود الإلهي الذي لا شبيه له في الموجودات .

ولكن الاصطلاح الذي لا يتعرض أصحابه للحصر والتحقيق يطلق الروح أحياناً على معنى الحياة في كل ذي حياة فيقولون : « كل ذي روح » ويقصدون به الحيوان . ويجمعون بين الروح والنفس في معنى واحد ، ثم ينحلون النبات

نفساً ويفرقون بينها وبين نفس الحيوان ونفس الإنسان ببعض الخصائص التي تجعل معنى الكائنات « النفسية » أحياناً بمعنى الكائنات العضوية في اصطلاح العلم الحديث ..

والذين يطلقون الاصطلاح هذا الإطلاق ، فيهم المؤمنون بالدين ، وفيهم من تقدم الأديان الكتابية ، وفيهم من ظهر بعدها وأنكرها كما ينكرها الدهريون الذين قالوا إنها حياتنا الدنيا نموت فيها ونحيا ..

فصاحب الهدية السعيدية المولوي محمد فضل الماتريدي يلخص معاني النفس فيقول : « إن المركب الذي له مزاج وليس من المعدنيات يكون ذا نفس ارضية ، والنفس الأرضية إما نفس نباتية أو نفس حيوانية أو نفس ناطقة .. وعرفوا النفس النباتية بأنها كمال أول لجسم طبيعي آلي من حيث يتغذى وينمو » .

ثم يقول عن النفس الإنسانية : « إن النفس جوهر مجرد واحد ولها وجه إلى البدن ، ويجب أن يكون هذا الوجه غير قابل لأثر من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجه إلى المبادىء العالية ويجب أن يكون دائم القبول عما هناك . والتأثير منه — فمن الجهة السفلية يتولد الأخلاق لأنها تؤثر في البدن الموضوع لتصرفها مكملة إياهتأثيراً اختيارياً وتسمىقوة عمليةوعقلاً عملياً، ومنالجهة الفوقانية يتولد العلوم لأنها تتأثر عما فوقها مستكملة في جوهرها بحسب استعدادها ، وتسمى قوة نظرية وعقلا نظرياً . فالقوة النظرية من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة من المادة .. فإن كانت مجردة فلا يحتاج في أخذها إلى تجريدها، وإن لم تكن فتصير النفس مجردة بتجريدها حتى لا يبقى فيها من علائق الماده .. »

فإذا اغضينا عن فوارق الأسلوب ، ففي هذا الكلام مواطن اتفاق كثيرة بين الأقدمين والمحدثين ، وبين الفلاسفة والعلماء ، وبين أصحاب الدين وغيرهم من المفكرين ..

فجميع هؤلاء متفقون على التفرقة بين الجسد العضوي والجسد الذي لا تعضي فيه ..

وجميع هؤلاء متفقون على إلحاق النبات بعالم الحياة في خصائصها التي تميزها من المادة على الإطلاق ..

وجميع هؤلاء متفقون على أن « النطق » أو « العقل » خاصة إنسانية تميز الإنسان من الحيوان ..

ولكنهم إذا جاءوا إلى الصفة التي تكسب الحي قدرة المعرفة ، وقع بينهم أكبر اختلاف يقع بين مختلفين ..

فتوزع القوى المدركة في النفس على حسب الاتجاه العلوي أو السفلي كلام يسيغه بعض الفلاسفة وبعض المتكلمين ولا يسيغه الآخرون ..

وتدرج القوة العاقلة من الحيوان إلى الإنسان كلام ينكره الدينيون ولا يتفق عليه علماء الطبيعة الذين يجعلون العقل من عنصر غير عنصر الغريزة أو البداهة الحيوانية .

وينتهون جميعاً إلى « علم قليل » في هذا المبحث العويص الذي لا يدانيه في اعتياصه مبحث آخر من مباحث الطبيعة .

ولسنا نسرد هذه الخلافات لنقطع فيها بقول فصل لا خلاف عليه ، فليس إلى ذلك من سبيل ..

ولسنا كذلك نسرد لنعود فيها إلى تلخيص القول في الخالق والمخلوقات ومكان الروح والحياة من تلك المخلوقات . فهذا بحث عرضنا له عند الكلام على وجود الله بما اتسع له المقام ..

ولكننا نسردها ونكتفي بمجرد سردها ، لأن مجرد السرد كاف لبيان إعجاز القرآن في وضع هذه المعضلة موضعها الصحيح بين معضلات الفلسفة الكبرى في جميع الأزمان ..

فالرجل الأمي الذي تعلم من البادية كلها غاية علمها ، أو تعلم من عصره كله غاية علمه ، لا يتأتى له أن يبسط أمامه مشكلات العقل في حقائق القوة التي تقوم بها حياة الشخصية الإنسانية أو يقوم بها تفكيرها ثم يحيط بما فيها من العقد

وما يرد عليها من الإشكال والاستدراك ، وما تنفرد به من المغلقات بين مسألة كالمسألة الالهية أو مسألة كمسألة الوجود بجملته في السر والعلانية ..

فإذا تتبع معضلة الروح إلى مداها ، وعلم غاية ما يتاح للإنسان أن يستقصيه من حقيقتها .. فما يعلم ذلك بوحي البادية ، أو بوحي القرن السادس أو السابع للميلاد ، وإنما يعلمه بوحي من الله ..

مَسْألَةُ القَدَر

يظهر أن الايمان بالقدر ملازم للايمان بالمعبود منذ أقدم العصور ... فقبل الأديان الكتابية ، وقبل الأديان الكبرى التي آمنت بها أمم الحضارة في العصور القديمة ، كان الإنسان في جهالته الأولى يؤمن بالأرباب والأرواح ، ويعبدها لأنها تتصرف في شؤونه ، وتمنعه بعض ما يحب ، وتبتليه ببعض ما يكره ، وتتدخل بارادتها فيما يريد وما لا يريد ..

فلم يكن في وسعه أن يجهل منذ أقدم القدم أنه محدود الحرية ، مغلوب الإرادة ، محتاج إلى رياضة القوى التي تحيط به وتملك إعطاءه ومنعه تارة بالقرابين والصلوات ، وتارة بالرقى والتعاويذ .

ينتظر المطر فلا يسقط المطر ، ويخرج إلى الصيد فيجده تارة على وفرة ، وتارة على نزارة ، ولا يجده حيث ابتغاه تارات .. فيعلم انه خاضع لإرادة تقدر له نصيبه من النجاح والخيبة ، ويعلم أن إرادته وحده ليست هي الشيء الوحيد فيما يشتهيه أو فيما يخشاه ..

ذلك هو القدر في معناه الساذج القديم .

ولكنه قدر لا يستلزم في خلد الهمجي الأول نظاماً مرسوماً لتدبير الأكوان ، ولا خطة مقررة لتوجيه الإنسان .. ذلك فهم للقدر لا يتأتى قبل فهم الكون أو فهم الظواهر الطبيعية وما يربط بعضها ببعض من القوانين أو العلاقات ..

وكل ما كان يستلزمه فهم القدر على النحو الذي تخيله الهمجي الأول أنه سيطرة مرهوبة تملك الإنعام والحرمان ، وتتحكم في الإنسان تحكم القوي الذي

يمضي على هواه ، ولا يعرف قانوناً يتبعه فيما ينكره أو فيما يرضاه ..

وربما خطر للهمجي أن الأرباب أو الأرواح التي يعبدها تلتذ تسخيره وتخويفه ، ويحلو لها أن تذله وتعتز بقوتها عليه .. فهو لا يعرف ما تريد ولا ما ينبغي أن تريد، ولكنه يعرف أنها في حاجة إلى التمليق والمداهنة والاسترضاء ، لتعطيه ما يريد ...

* * *

ولما أدرك الإنسان شيئاً من نظام الأكوان ، ترقى بالقدر من معنى الهوى الجامح إلى معنى التنظيم والتدبير ، وأدخل في سلطان القدر كل موجود في الأرض والسماء ، ومنها الإنسان ، بل منها الآلهة والأرباب قبل الإنسان ..

فالهنود الأقدمون كانوا يؤمنون بسيطرة « الكارما » أو القدر على الزمان والمكان وعلى الخالق والمخلوق ، وأنه يعيد الكون مرة بعد مرة على نظام واحد يتكرر فيه كل موجود من أكبر الكواكب إلى أصغر دقائق الأجسام .. ولا حيلة للقدر نفسه في تغيير شيء من هذه الأشياء لأنه لا يعي ما يفعل ، بل يقع منه الفعل كما ينبغي أن يقع ولا بد له من الوقوع ، وكلما تمت دورة من دورات الوجود كان تمامها نهاية الوجود وبداية الفناء ، ويبقى القدر مع هذا ليعيد الفناء وجوداً متكرراً متجدداً على النحو الذي ابتدأ منه وانتهى إليه ...

والبابليون كانوا كما نعلم أصحاب نجوم وأرصاد ، فعرفوا الإيمان بالقدر على ما يظهر من طريق الإيمان بالتنجيم ..

لأنهم آمنوا بسيطرة الكواكب على مقادير الأحياء ، وغير الأحياء ، فكل مولود يولد فانما تكون ولادته تحت طالع من الطوالع التي تتعلق بكوكب من كواكب السماء . والأرض نفسها وجدت تحت طالع من هذه الطوالع ، زعموا انه طالع الشمس في برج الحمل .. ثم تقاسمت الكواكب خلائق الأرض وأيامها ومواقيت الزرع والعمل فيها ، فلا يجري في الأرض حدث من الأحداث إلا بحساب مرقوم في سجل الأفلاك والبر ...

وكانوا يعتقدون بالسعود والنحوس ، فمن النجوم ما يسعد ويعطي ومنها ما يشقي ويحرم . ولا مهرب للانسان من طالعه الذي يلاحقه بالسعد أو بالنحس مدى حياته ، ولكن المنجمين قد يعلمون مجرى هذه الطوالع فيعالجونها بالحساب كما نعالج قوانين الطبيعة اليوم بما نعلم من أحوالها وما نملك من توجيه تلك الأحوال إلى جانب النفع دون جانب الاضرار ..

* * *

ومن الراجح جداً أن القول بالثنوية — أو نسبة أقدار الوجود إلى مشيئة ربين اثنين— إنما كان حلاً لمشكلة القدر عند حكماء المجوس الأقدمين، بعد أن بلغوا بصفات الإله الأكبر مبلغاً لا يوافق إرادة النقص ولا إرادة الشقاء ..

فجعلوا تقدير الخير لإله ، وتقدير الشر لإله .. وقسموا العالم شطرين بين النور والظلام ، وبين الإيجاد والإفناء . وحدوا قدرة الخير ليتجنبوا القول بأن إله الخير يريد الشر ويجريه في قضائه على العباد ..

أما المصريون الأقدمون فكانوا وسطاً بين الإيمان بحرية الإنسان والإيمان بسيطرة الأرباب ، لأنهم آمنوا بالثواب والعقاب في العالم الآخر فكان إيمانهم هذا كالإيمان بأن الإنسان يعمل وأن الأرباب تتولى جزاءه على عمله بعد ذلك .. فهي قادرة لا شك في قدرتها ، ولكن الإنسان قادر على أن يعمل ما يرضيها ويستحق ثوابها أو ما يغضبها ويستحق عقابها . وقد جاء في صلواتهم ما يدل على تصريف الآلهة أحوال العالم وأسباب الحياة ، ولكن الكلام في التقدير عندهم أقل ما عرف في أديان الزمن القديم ..

واقتبس اليونان شيئاً من البابليين وشيئاً من المصريين .. اقتبسوا التنجيم ، وطوالع الكواكب من بابل ، واقتبسوا عقيدة الثواب والعقاب من مصر ، ولكنهم لم يحفلوا — أو لم يستطيعوا أن يحفلوا — كما فعل المصريون بإعداد الأجساد للحياة الأخرى ، وتزويدها بما تحتاج إليه في تلك الحياة من مقومات البقاء ...

وقد كان القدر عندهم غالباً على الالهة والبشر على السواء ، وكانوا كثيراً ما يصورونه في أساطيرهم ورواياتهم غاشماً ظالماً يتجنى الذنوب على الناس ، ويستدرجهم إلى الزلل والغلط ليوقع بهم ما يحلو له من العقاب ، وكانت عندهم النقمة ربة يسمونها « نمسيس » تأخذ الجار بذنب الجار ، وتقتص من الأبناء والأحفاد بجرائر الآباء والأجداد ، وتلاحقهم بالغضب ملاحقة اللدد والاصرار من مكان إلى مكان ، ومن جيل إلى جيل ..

وكانت صورة « زيوس » رب الأرباب في شعر هوميروس أقرب إلى الجماح والكيد ، وإلى سوء النية الذي يغريه بإذلال البشر وترويعهم ، وأن ينفس عليهم حظوظهم ويردهم إلى القناعة والصغار .. ثم ترقى به الشاعر هزيود إلى نمط من العدل في محاسبة الناس بميزان يزن الحساب في ميزان الحسنات والسيئات ، فيعطف على من أحسن ويسخط على من أساء ..

* * *

ولكن المساهمة في مسألة القضاء والقدر تحسب لليونان في ميدان الفلسفة والتفكير ، ولا تحسب في ميدان الدين والعقيدة ، لأنهم طرقوا باب البحث في هذه المسألة فجاءوا بخلاصة الأقوال التي تلاحقت في مباحث الفلاسفة بعدهم إلى العصر الأخير ، ولا نعني باليونان هنا يونان السلالة والوطن ، وإنما نعني بهم كل من تشملهم الثقافة اليونانية في وطنهم وفي غيره من الأوطان ..

وأول ما يتجه الذهن من الفلسفة اليونانية إلى رأي الحكيمين الكبيرين اللذين يحيطان بأطراف الموضوعات في أكثر مسائل التفكير ، وهما : افلاطون الملقب بالإلهي ، وأرسطو الملقب بالمعلم الأول ...

فأفلاطون يتابع أستاذه سقراط بعض المتابعة في نسبة الشر إلى الجهل وقلة المعرفة ، ويرى أن الإنسان لا يختار الشر وهو يعرفه .. بل يساق إليه بجهله أو بعوارض المرض والفساد فيه . ولكنه لا يساق إليه بتقدير الآلهة لأن الآلهة خير لا يصدر عنها إلا الخير . وإنما يساق إليه باعتراض الكثافة المادية — أو الهيولى — في سبيل مطالبه الروحية ، وأن هذه الكثافة المادية لازمة — مع هذا —

لتمحيص الخير وتحقيق معناه ... فإن الحياة الإنسانية التي تكون خيرة لأنها كذلك ، ولا يمكن أن تكون غير ذلك ، ليستْ بخير يغبط عليه الإنسان .. ولكنها تكون خيرة لها فضل في خيرها إذا اعترضها الشر فجاهدته وانتصرت عليه في هذه المجاهدة ، فلا خير في الدنيا إذا زال منها الشر بالنظر إلى الإنسان ..

وكل شيء من أشياء هذا العالم له — في رأي افلاطون — صورة مثالية أو صورة كاملة في عقل الإله ... فهذه الأشياء الموجودة في الحس هي محاولة لمحاكاة صورها الخالدة التي لا نقص فيها ، وإنما يشوبها النقص في عالم الحس لاعتراض المادة دون تحقيق الصورة المثلى . وقد تجري محاولة الخلق على أيدي أرواح دون الله في القدرة والخير ، فيظهر النقص في عملها لأنها لم تبلغ مع الإله كماله المطلق المنزه عن الشرور ..

فالشر موجود في هذا العالم ، ولكنه ليس من تقدير الاله .. ووجوده لازم مع وجود الخير لأن الخير الاضطراري لا قيمة له ولا دلالة فيه على فضيلة فاعله . وحرية الإنسان في طلب الكمال لا يحدها قدر مقدور من الاله الأعظم ، بل تحدها عوائق الكثافة المادية أو الهيولى ، وهي كذلك عائق في سبيل تحقيق الكمال الذي يريده الله ..

* * *

ومذهب أرسطو في القدر يلائم مذهبه في صفة الاله ، فان إله أرسطو بمعزل عن الكون وعن كل ما فيه من حي وجماد .. فلا يقدر له أمراً ولا التقدير من شأنه الذي يوافق صفة الكمال المطلق في رأي المعلم الأول ، لأن الكامل المطلق الكمال لا يحتاج إلى شيء غير ذاته ، فلا يريد شيئاً ولا يفكر في شيء غير تلك الذات .. وما كانت علاقة الاله بالكون إلا علاقة المحرك الأول الذي لا يتحرك ، لأنه لو تحرك للزم أن نبحث عن مبدأ حركته وسببها وغايته منها ، وكل أولئك لا يتفق عند أرسطو مع صفات الكائن الكامل الذي لا بداية له ولا نهاية ، ولا غاية له من وراء عمل يعمله ، بل لا عمل له غير أن يعقل ذاته في نعيم سرمدي لا يعرفه العاملون ، لأن العمل حركة واختلاف من حال إلى حال ..

ولا اختلاف في طبيعة الكائن الذي بلغ التمام في أحسن الأحوال ، وليس المراد بأنه هو الأول أنه عمل شيئاً لتحريك جميع هـذه المتحركات ، وإنما المراد به أنه مصدر العقل وأن العقل يوحي إلى الأشياء أن تتسامى إلى مصدرها فتتحرك من صورة إلى صورة في طلب الكمال ، لأنها هي المحتاجة إلى الحركة واستكمال الصور في ارتقائها ، دون صاحب الصورة المثلى أو الصورة المحض التي لا تمتزج بالهيولى أي امتزاج ...

ومذهب أرسطو في القدر يلائم هذا المذهب في صورة الاله .. فلا قدر هناك ولا تقدير ، وكل إنسان حر فيما يختاره لنفسه ، فإن لم يستطع أن يفعل فهو على الاقل مستطيع أن يمتنع . وغاية الإنسان وغير الإنسان من هذه الكائنات أن تحقق ما ينبغي لوجودها على الوجه الذي يناسب ذلك الوجود ..

* * *

ولفلاسفة اليونان — غير أفلاطون وأرسطو — مذاهب في القدر تتراوح بين مذهب الجبر ومذهب الحرية.. وتتوسط بينهما احياناً في القول بالاضطرار ، أو القول بالاختيار

فعند ديمقريطس أن الموجودات كلها تتألف من الذرات ، وأن الإنسان مثلها ذرات تتألف فيحيا ، وتتدثر فيموت ..

وعند هيرقليطس أن النظام قوام الأشياء ، وان الاختلاف ضرورة من ضرورات النظام ، وأن العدل في طبيعة الوجود يعود بالأشياء إلى قوامها كلما طغى مزاج منها على مزاج ، وأن الشر من صفات الأجزاء وليس من صفات الكل المحيط بجميع هذه الأجزاء ... فيخضع الإنسان له لأنه جزء ناقص لا فكاك له من ضريبة النقص المحيق به وبغيره ، ولا حيلة له في ذلك ولا للإله أو « الكلمة » التي ترادف عنده معنى الإله . ولكنها تطرد مع قضاء النظام الشامل وتجري معه مجراه ، إلى أن يدركها الاختلال فيردها سواء العدل إلى الاعتدال ..

وعند فيثاغوراس كل شيء محسوب ، لأن العدد هو قوام الوجود .. فما من صفة نصف بها الموجودات إلا نراها مفارقة لها في طور من أطوارها ، ما عدا العدد .. فهو الصفة التي لا تفارق موجوداً من الموجودات في طور من الأطوار .. ولا يتضح رأي فيثاغوراس فيمن يحسب الحساب لتركيب هذه الأعداد ، ولكنه مقارب لمذهب أهل الهند في تعليق كل شيء بالحساب السرمدي أو القانون الأبدي المسمى عندهم « بالكارما » كما تقدم . ومرجعه إليهم في مسألة القدر كمرجعه إليهم في مذهبه كله على التعميم .

* * *

وعند زينون وأتباعه الرواقيين ان الناموس يقضي قضاءه في جميع المخلوقات ، فقولهم بالجبر أرجح جداً من قولهم بالاختيار ..

وعند أبيقور أن الذرات هي قوام الموجودات ، وأن الذرات إذا تركبت في روح الإنسان ملك بعض الحرية التي لا يملكها الجماد .. لأن ذرات الروح ألطف من ذرات الجسم الجامد وأقدر منها على التصرف والاختيار . . ولكن الآلهة لا تقدر للناس عند الابيقوريين ، لأنها سعيدة في سماواتها ولا حاجة بالسعيد إلى التفكير في نفسه ولا في غيره .. أما القدر الأعمى ، كما تمثله أساطير اليونان ، فهو عند أبيقور خرافة أصعب على التصديق من خرافات الأمساخ والغيلان فهناك قدر في النظام لا يأتي في الأرباب ولا من ربة القضاء الأعمى .. ولكنه يأتي من طبيعة الأشياء بمقدار ما فيها من تناسق الأجزاء ..

وأهم الفلاسفة بعد أفلاطون وأرسطو رأياً في موضوع القضاء والقدر ، هو بلا ريب افلوطين ، إمام الأفلاطونية الحديثة الذي ولد بإقليم أسيوط ، واستفاد معظم دراساته من مدرسة الإسكندرية . وإنما يهم رأي افلوطين في هذا الموضوع لأنه على اتصال شديد بالمذاهب الدينية ومذاهب التصوف على الخصوص بين أصحاب الأديان ..

ويؤخذ من أقوال افلوطين المتعددة أن الإنسان في حياته الأرضية خاضع لقضاء سابق من أزل الآزال ، وأنه يعاد إلى الحياة مرات كثيرة ، ويجزى في

كل مرة على أعمـــاله في حياته السابقة جزاء العين بالعين والسن بالسن والمثل بالمثل قيد الشعرة في كل جليل ودقيق .. فمن فقأ عين إنسان فقئت عينه في دور من أدوار الحياة المتلاحقة في عالم الجسد . ومن ضرب أمه عاد إلى الحياة في جسد امرأة وولد له البنون واقتص منه أحدهم بضربة كتلك الضربة ، يكفر بها عما جناه ..

ولكن من الذي يقدر هذا القدر ويكتبه في سجله للحساب والقصاص ؟ ..

ليس هو الإله الأحد ، لأن مذهب أفلوطين في الإله على غرار مذهب أرسطو في التنزيه والتجريد ، ويتجاوزه كثيراً في عزل الوجود الإلهي عن هذا الوجود المحسوس ..

فعند أفلوطين أن « الأحد » أرفع من الوجود ، وأرفع من الوعي ، وأرفع من التقدير ، وأنه لا يحس ذاته لأنه واحد لا يتجزأ ، فلا يكون فيه بعض يتأمل بعضا ، كما يحدث في حالة الإحساس ..

وعنده أن المادة أو الهيولى لا تعقل ولا تقدر ، ولا تقيم ميزان الحساب ..

فإذا أردنا أن نسمي القدر في مذهب أفلوطين باسم مطابق لمراده ، فهو على الأصح قدر الضرورة التي لا محيص عنها في عالم الأرواح ، أو في عالم الأجساد ..

فالخلق يصدر من الله ضرورة لأن الخالق يفيض بالانعام ، ضرورة من ضرورات الخير التي لا تنفصل عن آثارها ، ولا بد لها من أثر ..

والأرواح تصدر من الخالق ضرورة ، على طبقات تتعالى وتتدانى ، على حسب اقترابها من مصدرها الأصيل ..

وكل روح يتصل بالمادة حتماً ، لأنه يقتبس طبيعة الخلق من مصدره الأول ، فيمتزج بالمادة ، ليحكي فيها قدرة الخالق على الإعطاء والإنعام والتكوين ..

ومتى اتصل بالمادة فهو يغالبها وتغالبه ، وينتصر عليها أو تنتصر عليه ..

فإذا غلبها ارتفع حتماً في معارج الروح ، وإذا غلبته بقي حتماً في أوهاق الهيولى ، وحدث له حتماً ما يحدث لكل روح وهيولى في مثل ذلك المزيج ، كما يحدث التحول حتماً في مزيج العناصر المادية ، كلما امتزجت على نحو مقدور ...

* * *

ومن المناسب أن نستطرد في تلخيص آراء الفلاسفة في القدر من ذلك العصر إلى العصر الحديث ، قبل أن ننتقل إلى مذهب الأديان ومذاهب العلماء الذين عرضوا للمسألة من جانب العلوم الطبيعية كما عرفت في القرن العشرين ..

ونتخطى هنا الفلاسفة الدينيين لنعود إليهم بعد الكلام على مذاهب الأديان ، ونبدأ بالفلاسفة الذين عرضوا للمسألة من جانب البحث الفلسفي بمعزل عن المذاهب الدينية ..

فالفيلسوف الإنجليزي « توماس هوب » يرى أن الإنسان يعمل ما يريد .. ولكنه لا يريد ما يريد .. بل يريد ما فرضته عليه الوراثة ، وطبيعة البيئة ، وعادات المكان والزمان .. فهو بين الرغبة والامتناع يقدم أو يحجم ، وكل إقدام أو إحجام فله باعث مفروض عليه . وما الإرادة إلا الرغبة الأخيرة من هذه الرغبات تأتي في النهاية مسبوقة بأسباب بعد أسباب ..

والفيلسوف الفرنسي « ديكارت » يقول : إن الجسد محكوم بقوانين الطبيعة كسائر الأجسام المادية ، ولكن الروح طليقة من سلطان هذه القوانين ، وعليها أن تجاهد الجسد ، وتلتمس العون من الله بالمعرفة والقداسة في هذا الجهاد .

ومن تلاميذه من يقول : إن الإنسان حر في كل فعل من أفعاله ، ولكن الله يعلم منذ الأزل ما سيفعله كل إنسان ، لأنه عليم خبير ..

ويرى « سبنوزا » أن كل شيء يقع في الدنيا فلا بد أن يقع كما وقع ، ولا يتخيل العقل وقوعه على نحو آخر ، لأن كل شيء يصدر من طبيعة « الجوهر السرمدي » وهو الله ..

وما في الدنيا من خير وشر على السواء هو من إرادة الله . ولكنه يبدو لنا شراً لأننا محدودون، ننقص من ناحية ، ونتلقى الشر من حيث ننقص . أما الجوهر السرمدي فلا يعرض له النقص ولا تتصل بـه الأشياء إلا على وجه الكمال .

ومذهب « ليبنتز » يطابق مذهبه المعروف عن الوحدات ، فكل موجود في الكون « وحدة » مستقلة لا تتأثر بوحدة أخرى . ولكنها قد تتفق في الحركة. كما تتفق الساعات في الإشارة إلى الوقت ، دون أن تتأثر ساعة منها بغيرها . وكل وحدة من هذه الوحدات : فهي محتوية على ذاتها ، محاكية في وجودها للوجود الأعلى : وهو الله ...ولكنها تتفاوت في الكمال على حسب التفاوت في هذه المحاكاة . فإذا أصابها النقص فهو يصيبها من داخلها ولا يصيبها مما هو خارج عنها . وهي هي مناط قضائها وقدرها بغير سلطان عليها من سائر الموجودات ، وكل ما هنالك أن الشر يعرض لها لأنها ناقصة، ويقل فيها كلما زاد نصيبها في محاكاة الله ..

والفيلسوف الألماني الكبير « عمانويل كانت » يقرر ضرورة الأسباب في عالم التجارب المحسوسة . ولكنه يرى هنالك عالماً أعلى من عالم المحسوس ، هو عالم الحقائق الأدبية . وحرية الإرادة حقيقة من هذه الحقائق عند الفيلسوف ، فإن لم نجد لها برهاناً من ترابط الأسباب في التجارب الحسية فيكفي أن نعلم أن الإيمان بحرية الإرادة لازم لتقرير الأخلاق البشرية والتكاليف الأدبية ، ولزومه هذا هو أقوى دليل نستمده من الحس على صدق الإيمان بها ، ووجوب العمل على مقتضى هذا الإيمان ..

ويتلخص مذهب « هيجل » كله في الفلسفة التاريخية التي تقرر « أن تاريخ العالم بأجمعه انما هو ترويض الارادة الطبيعية الجامحة حتى تخضع من ثم لقاعدة كونية عامة تتولد منها الحرية الذاتية » ..

فالقوى الطبيعية جامحة لا تعرف الحدود ، وخضوع هذه القوى لقاعدة عامة هو الذي يكف هذا الجماح ويخلق الحرية الأدبية . وفحوى ذلك أن

الإنسان مسوق إلى الحرية بسلطان ذلك القانون ، فهو يتلقى الحرية نفسها من طريق الاضطرار ..

* * *

ويقوم مذهب شوبنهور على الارادة والفكرة ، ولكن الارادة عنده هي مصدر الشر كله في الكون وفي الإنسان ، والإرادة في الكون توحي إلى إرادة الإنسان أن يستأثر لنفسه بالمتعة ويعاني ما يعانيه من الطلب والكفاح . ولا يزال أسيراً لهذه الإرادة التي تعزله عن كل ما حوله حتى يخلص إلى عالم الفكرة فينجو من الأثرة الفردية . وينتقل إلى عالم السكينة و « العموم » الذي لا تنازع فيه بين أجزاء وأجزاء ، ولا بين إرادة وإرادة ..

فكلما كانت هناك إرادة فهناك شر ، وكل تقدير في رأيه فهو على هذا تقدير شرور لا يتأتى الفكاك منه بغير الخروج من عالم التقدير ..

ولا يزال فلاسفة العصر يخوضون في مباحث هذا الموضوع على تفاوت كبير بين القول بالجبر ، والقول بالحرية الإنسانية ، ومنهم من يقول بأن الإنسان يشترك في التقدير ، ويخضع له ، لأنه جزء من عناصر الطبيعة التي تفعل فعلها في الأحداث الكونية ، ولا يقتصر أمرها كله على الانفعال ..

ولكن الفلسفة لا تستأثر بمباحث هذا الموضوع في القرون الأخيرة ، لأن نهضة العلوم الطبيعية قد أدخلت هذه المباحث في نطاقها ، ولا سيما علم النفس الذي يعتمد على تجارب تلك العلوم ..

وقد كان أول مدخل للعلوم الطبيعية في هذه المباحث الفلسفية من جانب علم الفلك ، أو جانب الرياضة على الإجمال ، بعد القول بدوران الأرض حول الشمس واعتبارها سياراً من السيارات الشمسية يجري عليها ما يجري على غيرها من أفلاك السماء ، ولا تخص بالوقوف في مركز الكون كله سواء في المكان أو في جلالة الشأن وحساب الخلق والتقدير ..

فأخذ العلماء منذ القرن السادس عشر يقررون أن « القانون الآلي » هو

ملاك النظام في هذا الوجود ، وأن هذا القانون عام شامل لا يأذن باختلاف ولا استثناء فلا محل فيه لتصرف الأقدار بالتبديل والتحويل .

ولكن « القانون الآلي » مع هذا لم يبطل القول بالعناية الالهية أو بالتقدير الإلهي عند المؤمنين من العلماء الرياضيين أو الطبيعيين الذين يقبلون القول بالنظم الإلهية ، والقوانين الشاملة لفلك الأرض وسائر الأفلاك ..

فكان « ديكارت » يفصل بين عالم المادة وعالم الروح ، ويرجع بقوانين الكون الحسي إلى المادة والحركة ، ولكنه يعزل عالم الروح عن سلطان هذه القوانين ..

وكان « نيوتن » يفسر حركات الأفلاك بقانون الجاذبية وبعض قوانين الحركة ، ولكنه يسمي الجاذبية نفسها روحاً « Spirit » تسري بين الأجرام سريان الأرواح الخفية ، وإن كانت لها آثار تقدر وتقاس ..

ولما ظهر علم النفس على المنهج الحديث لم يحسم هذا الخلاف بين الجبر والحرية الإنسانية ..

فالقائلون بالمادة وحدها قالوا : إن أعمال الإنسان كلها آلية يستطاع تفسيرها بالتفاعل بين وظائف البدن وأخلاطه ، ولا فرق في أساس هذا التفسير بين تصرف الإنسان وتصرف الحيوان ..

والقائلون بالعقل أنكروا امكان تفسير الظواهر العقلية كلها بالحركات الآلية التي تعمل في الأجسام ، وقالوا بحرية العقل أو بحرية الارادة الإنسانية في كثير من الأعمال ..

وحلت الحتمية الحديثة «Determination» محل الجبرية القديمة «Fatalism» في اصطلاح العلماء ..

فالقائلون بالحتمية يقولون بها لأنهم يؤمنون بالنظم الآلية وحدها ، ولا يؤمنون بإرادة الهية تتعرض لتلك النظم بالتبديل والتحويل ..

ومن ثم أصبح القول بالحتمية مناقضاً للقول بالجبرية في كلام علماء الأديان

لأن الجبرية تحصر الارادة كلها في الاله المعبود .. أما الحتمية فهي على الأقل لا تستلزم وجود إله إلى جانب القوانين التي يفسرون بها حركات الوجود ..

وتعاقبت الكشوف في ميادين العلوم الطبيعية ، وكل منها يرجع إلى قانون يزعم أصحابه أنه صالح لتفسير كل ظاهرة من ظواهر الطبيعة بغير حاجة على الاطلاق إلى مدد مما وراء الطبيعة ، ولا فرق في ذلك بين ظواهر المادة العضوية ، وظواهر المادة غير العضوية ، أو بين الحي والجماد .. فكان كل كشف من هذه الكشوف المتعاقبة يرجح بكفة الحتمية على كفة الاختيار من جانب الله ، أو من جانب الإنسان ..

ثم تقدمت الكشوف الذرية في أوائل القرن العشرين ..

فإذا بكشف منها يضرب الحتمية ضربة قاصمة ، ويفتح الباب واسعاً للقول بالحرية والاختيار ..

وذلك هو الكشف الذي جاء به العالم الدنمركي « نيلز بوهر » صاحب جائزة نوبل للعلوم في عام ١٩٢٢ ..

فمن المعلوم أن الذرة قد وصفت في أقوال العلماء الطبيعيين بأنها منظومة كالمنظومة الشمسية ، تشتمل على نواة كالشمس وكهارب تدور في فلك النواة كما تدور السيارات على وجه التمثيل والتقريب ، وأن الاشعاع انما يحدث من انتقال كهرب من فلك عامل إلى فلك آخر أقل منه عملا أو أقل منه في الطاقة على حسب تعبير الطبيعيين ..

فجاء « بوهر » وقرر أن الكهرب ينتقل من فلك إلى فلك بغير قانون معلوم ، وأن ألوف التنقلات لا يشبه بعضها بعضاً ولا يمكن التنبؤ عن وقوعها ولا عن سبب وقوعها على أي أساس يمكن أن يسمى باسم القانون المطرد المعاد ..

وجاء بعده « أوجست هيزنبرج » العالم الجرماني صاحب جائزة نوبل في عام ١٩٣٢ ، فذهب في انكار الحتمية مذهباً أبعد من هذا وأفعل في إثارة الشكوك القوية من حولها ، فقرر أن التجارب الطبيعية لا تتشابه على الإطلاق ،

ولا تأتي تجربة منها وفاقاً للتجربة الأخرى تمام الموافقة ، ولو اتحدت الآلات والظروف . وسمي مذهبه هذا « باللاحتمية » «Indeterminacy» لأنه ناقض به قول الحتميين كل المناقضة في صميم تركيب المادة ، وهو تركيب الذرة وحركة الاشعاع ..

* * *

وبلغ من وثوق بعض العلماء بصحة هذه التجارب أن عالماً كبيراً كالسير « آرثر أدنجتون » أعلن أن الأمر فيها قلما يحتمل الخلاف ، فقال : « لا أعتقد أن هناك انقساماً ذا بال في رأي القائلين بهبوط مذهب الحتمية ، فإن كان هناك انقسام في هذا الصدد بين المشتغلين بالعلوم فإنما هو انقسام الراضين والآسفين . فأما الآسفون فهم بطبيعة الحال يرجون أن تعود الحتمية إلى مثل مكانها الذي كانت تشغله في العلوم الطبيعية ، ولعلهم لا يرجون المستحيل ، ولكنني لا أرى سبباً لتوقع رجعتها في أي شكل وعلى أية صورة » .

ويضاف إلى هذا جميعه أن المادة كلها قد انتهت إلى إشعاع ، وأن الإشعاع أوشك أن يدخل في حساب الحركة المجردة التي يُرصد جانب منها بالحساب ويدق جانبها الأكبر عن الحساب والتخمين .

فالحتمية العلمية لا تثبت لقوانين المادة أنها تنفرد بتفسير كل سر من أسرار الطبيعة ، وكل حركة من حركات الأجسام ، ولا تزال تعمل حيث تعمل ومعها متسع كبير للاختيار في أصغر الذرات فضلا عن أعظم الأجرام ، وهي لا تمنع المؤمن أن يقول مع العلم كما يقول مع الدين « عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين » وليس معنى هذا أن الكون يجري على غير نظام ، وانما معناه أن النظام لا يمنع الاختيار ولا يغلق الباب على الإيمان ..

وإلى هنا ندع العلم والفلسفة في موقفهما الأخير من مسألة القدر ، ونعود إلى إجمال هذه المسألة كما عرضت في الأديان الكتابية ، وهي الموسوية والمسيحية والإسلام ..

* * *

فالكلام على التقدير الإلهي قديم في الكتب اليهودية ، وردت الإشارة إليه من أول الأسفار المعتمدة إلى آخرها ، ولكن على درجات في أساليب التقدير تختلف باختلاف الصورة التي كانوا يفرضونها للاله ، أو باختلاف نصيبه عندهم من عظمة المشيئة ، وعظمة القدرة ، وعظمة الصفات ..

كانت الصورة الأولى للإله عندهم صورة المالك المطلق الذي يريد أن يستأثر لنفسه بالمعرفة والخلود والسلطان ، ويكره من الإنسان أن يتسامى إلى منازعته في هذه الصفات ، فيبتليه بالعجز والحرمان ويحد من حظوظه في النعمة والحياة ..

فالنوع الإنساني على هذه الصورة رعية متمردون يخضعون للقوة ويتملصون منها بالحيلة والعصيان ، كلما وجدوا لهم سبيلا إلى التملص والاحتيال ..

وعلى هذه الصورة وقعت الخطايا الأولى التي جرَّت عليهم غضب الله وحرمتهم نعمة الخلود، وهي الأكل من الشجرة، والعيث في الأرض بالفساد..

وقد غضب الله كما جاء في سفر التكوين لأن الإنسان أكل من الشجرة التي نهي عنها ، وهي شجرة معرفة الخير من الشر ، أو شجرة المعرفة الالهية فقال الرب الإله : « هوذا الإنسان قد صار كواحد منا عارفاً الخير والشر والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل ويحيا إلى الأبد .. »

ومن هنا حاقت اللعنة بالإنسان لأنه أكل من الشجرة ، وبالمرأة لأنها استمعت إلى غوايه الحية ، وبالحية لأنها سولت لهما هذا العصيان . وكان قضاء مبرماً على نوع الإنسان كله بعد آدم . فقال الرب الإله للحية : « لأنك فعلت هذا ملعونة أنت من جميع البهائم ومن جميع وحوش البرية ، على بطنك تسعين وتراباً تأكلين كل أيام حياتك ، وأضع عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلك ونسلها : هو يسحق رأسك وأنت تسحقين عقبه . وقال للمرأة تكثيراً أكثر أتعاب حبلك ، بالوجع تلدين أولاداً ، وإلى رجلك يكون اشتياقك وهو يسود عليك . وقال لآدم : لأنك سمعت لقول امرأتك وأكلت من الشجرة التي أوصيتك قائلا : لا تأكل منها ، ملعونة الأرض بسببك .. بالتعب تأكل منها

كل أيام حياتك ، بعرق وجهك تأكل خبزاً حتى تعود إلى الأرض التي أخذت منها ، لأنك تراب وإلى التراب تعود » .

ولم يكن الإنسان المتمرد الوحيد على إرادة الله ، فإن أبناء الله سكان السماء ، ويراد بهم الملائكة .. نظروا إلى بنات الناس فرأوا أنهن حسنات فاتخذوا منهن نساء ، وغضب الرب فقال : « لا يدين روحي في الإنسان إلى الأبد لزيغانه . هو بشر وتكون أيامه مائة وعشرين سنة » ..

وبعد ذلك أيضاً « دخل بنو الله على بنات الناس وولدن لهم أولاداً . وهؤلاء هم الجبابرة المشهورون » .. فرأى الرب أن شر الإنسان قد كثر في الأرض ، وان تصور أفكار قلبه انما هو شرير كل يوم . فحزن الرب أنه عمل الإنسان في الأرض ، وتأسف قلبه . فقال الرب أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذي خلقته : الإنسان مع بهائم ودبابات وطيور السماء لأني حزنت أني عملته . وأما نوح فوجد نعمة في عين الرب » ..

ويمكن أن يقال على هذا إن الخطيئة الكبرى هي طموح الإنسان إلى العلم والخلود اللذين ستأثر بهما الله . فالله على هذه الصورة مالك يكره من رعاياه أن ينفسوا عليه أسرار الحكم والبقاء ، وهو يملك التقدير والتدبير ، ولكن كما يملك الحاكم فرض الشرائع وفرض الجزاء والعقاب ، وقد يراجع نفسه فيما قضاه فيبطله ويلغيه ويندم عليه ، كما يفعل الملوك في سياسة الرعايا المحكومين ..

وقد جاء في الأسفار المتعددة كلام صريح عن تقسيم الحظوظ بين الآحاد وبين الشعوب من قبل الميلاد . فمن ذلك تمييز بني اسرائيل على غيرهم وتمييز يعقوب على عيسو ، وذرية يعقوب على ذرية عيسو ، وكلاهما جنين في بطن أمه . « وتزاحم الولدان في بطنها .. فمضت تسأل الرب ، فقال لها الرب : في بطنك أمتان ، ومن أحشائك يفترق شعبان ، شعب يقوى على شعب ، وكبير يستعبده صغير » .

وترقى الوعاظ والأنبياء في فهم عظمة الله ، فدعا أشعيا إلى عبادة الله الذي علم الأشياء منذ القدم وهو « المخبر منذ البدء بالأخير » ..

ولكن « القدر » لم يزل عند بني اسرائيل مشيئة حاكم يأمر وينهى ويرجع عما أمر به وقضاه ، ولم يفهموا القدر قط على أنه نظام شامل للوجود محيط بالأكوان ، لا يكل عملا من أعماله إلى الغيب المجهول ، ليمضي فيه بعد ذلك أو يرجع عنه رجوع الندم وخطأ الحساب ..

ففي كتاب أشعيا يوصف الله بأنه جابل الإنسان ، وينهى الإنسان عن مراجعته في قضائه ، لأنه « خزف بين أخزاف الأرض . هل يقول الطين لجابله ماذا تصنع ؟ .. أو يقول عملك ليس له يدان ؟ »

ولكن هذا الخزف يجبل ويعاد جبله ، ولا يستقر رأي الخزاف على حفظه أو تحطيمه ، فيحطم بعد حفظ ويحفظ بعد تحطيم . وكذلك قال أرميا : « قم انزل إلى بيت الفخاري وهناك اسمع كلامي . فنزلت إلى بيت الفخاري إذا هو يصنع عملا على الدولاب . ففسد الوعاء الذي كان يصنعه من الطين بيد الفخاري ، فعاد وعمله وعاء آخر كما حسن في عين الفخاري أن يصنعه . فعاد إليّ كلام الرب قائلا : أما أستطيع أن أصنع بكم كهذا بيدي يا بيت اسرائيل . يقول الرب هوذا كالطين بين الفخار أنتم كهذا بيدي يا بيت اسرائيل ، تارة أتكلم على أمة وعلى مملكة بالقلع والهدم والاهلاك ، فترجع تلك الأمة التي تكلمت عليها عن شرها ، فأندم على الشر الذي قصدت أن أصنع بها ، وتارة أتكلم على أمة وعلى مملكة بالبناء والغرس فتفعل الشر في عيني فلا تسمع لصوتي . فأندم على الخير الذي قلت إني أحسن إليها به » .

* * *

وربما حسن لليهود أن يتشبثوا بفهم القدر الالهي على هذه الصورة ، لأنهم علقوا آمالهم في الخلاص على «إله» يتحيز لهم ، ويتحول من الغضب إلى الرضاء ، لانقاذهم من سطوة أعدائهم .. فأصروا على تصوير القدر لأنفسهم بهذه الصورة ، على الرغم من تقدم العقيدة الالهية في عهد الفلسفة وعهد الديانات السرية ..

وقد أراحهم هذا الفهم من مشكلة القضاء والقدر عند أصحاب الديانات

الأخرى ، لأن المشكلة انما تأتي من محاولة التوفيق بين إرادة إلهية ، محيطة بكل شيء مقدرة لكل حساب ، وبين فعل الانسان للشر طوعا لتلك الارادة .. فاذا آمن الانسان بإله يمكن أن يقابله الانسان بالطاعة والعصيان ، ويمكن مع هذا أن يعدل عن العقاب إلى الثواب ، وعن الثواب إلى العقاب . فلا مشكلة هناك ولا موجب من ثم لمحاولة التوفيق بين إحاطة القدر بكل كبيرة وصغيرة ، وبين حرية الانسان ..

ولهذا سهل على رجل مثل يوسفيوس أن يقول : « إن الأمور كلها تجري بقدر مقدور ولكنه لا ينتزع من الانسان حريته في فعل ما يختار . لأن الله أيضا شاء أن يمزج بين القدر ومشيئة الانسان ليتاح له عمل الخير والشر كما يريد » ..

وهذا بطبيعة الحال فحوى العقيدة الاسرائيلية من بدايتها الأولى . وهو غير المعنى الذي تصوره فيلون الفيلسوف الاسرائيلي الذي نشأ في الاسكندرية ، واقتبس عقيدته من الفلسفة وأسرار الديانة المصرية ، فإنه يعترف بالشر في الوجود .. ولكنه يرجع به إلى امتزاج الروح بالمادة ومغالبة الحرية بضرورات الهيولى الجسدية .. فهو ينقل المسألة من صورة الحاكم والمحكوم إلى صورة المبدأين المختلفين ، اللذين يقومان على اختلاف العقل والهيولى . ومهما يكن من تشابه بين الرأيين في النتيجة الظاهرة ، فالمصدر الذي يصدران عنه على أبعد ما يكون المصدران المتعارضان ..

* * *

ثم بدأت الدعوة المسيحية في عصر فيلون ويوسفيوس ، وذكر السيد المسيح عليه السلام ، الأرواح الشريرة التي تسكن جسد الانسان ، ولكنه لم يذكر قط شيئا يدل على أصول الشر التي وردت في الكتب الاسرائيلية الأولى .

وانما فصلت العقائد القانون الالهي والخطيئة الانسانية والكفارة عن هذه الخطيئة على لسان « بولس » الرسول في عظاته ومحاوراته ، ولا سيما رسالته المفضلة إلى أهل رومية .

ففي تلك الرسالة يقرر « بولس » الرسول أن أصل الشر في الانسان هو

عصيان آدم أمر ربه وأكله من الشجرة المحرمة ، وان الانسان يعمل الشر لوراثته هذه الخطيئة من أبيه ، ولا كفارة لها غير الموت الذي يحل الجسد منها ولكنه لا يحل الروح إلا بكفارة أخرى : هي كفارة السيد المسيح .. فالذين يؤمنون بهذه الكفارة يستحقون الحياة الأبدية ، ولكنه لا يقصر ذلك على اليهود أو بني اسرائيل ، بل يعم به أبناء آدم وحواء أجمعين .. فكل وارث للخطيئة يشمله الخلاص بالنعمة الالهية .. وقضاء الله وحده هو الذي يفصل بين الأشرار والأخيار ، وهو الذي يختار العباد للخلاص الأبدي أو للهلاك الدائم كما يشاء ..

وقد عاد « بولس » في هذه الرسالة إلى مثل الخزف والخزاف لينفي الظلم عن ارادة الله تعالى « فماذا نقول ؟ .. ألعلّ عند الله ظلما ؟ .. حاش لله .. لأنه يقول لموسى ارحم من أرحم وترأف على من أترأف . . فإذن ليس الأمر لمن يشاء أو لمن يسعى ، بل الله الذي يرحم . ومن أنت أيها الانسان حتى تجاوب الله ؟ .. ألعلّ الجبلة تقول لجابلها لماذا صنعتني هكذا ؟ .. أليس للخزاف سلطان على الطين أن يصنع من كتلة واحدة إناء للكرامة وآخر للهوان ، فماذا ان كان الله — وهو يريد أن يظهر غضبه ويبين قوته — احتمل بأناة كثيرة آنية غضب مهيأة للهلاك . ولكن يبين غنى مجده على آنية رحمة قد سبق فأعدها للمجد ، ليس من اليهود فقط بل من الأمم أيضا كما يقول في هوشع أيضا سأدعو الذي ليس شعبي شعبي والتي ليست محبوبة محبوبة » ..

ولكن المسيحية ظهر فيها بعد « بولس الرسول » طائفتان من المدافعين عن عقائدها وقضاياها .. هما طائفة المجادلين ، وطائفة المسوغين أو المعتذرين .

فانصرف المجادلون أو كادوا إلى مناقشة أبناء الأمم الأخرى ، وانصرف المسوغون أو كادوا إلى مناقشة اليهود والمعترضين من المسيحيين ..

وكانت أكبر حجة للمجادلين أن الله الكامل لا يسأل عن الشر ولا يحبه ، وان الانسان اذن هو مصدر الخطيئة وعليه وزر جزائها ..

وكانت أكبر حجة للمسوغين على مثال ما تقدم في رسالة « بولس الرسول »،

وهي الرجوع إلى الأقوال المشابهة لعقائد المسيحيين في كتب أنبياء بني إسرائيل ..

ووجد مع هذا من الآباء المسيحيين من أنكر وراثة الخطيئة ، وقرر أن الموت نتيجة طبيعية للحياة ، وان الانسان يموت ولو لم تقع خطيئة آدم ، وان باب الخلاص مفتوح لكل من تلقى نعمة السماء ، وآمن بالسيد المسيح . وأشهر هؤلاء القس البريطاني « بلاجيوس » الذي نشأ في أواخر القرن الرابع ، وتنقل بين رومة وافريقيا الشمالية ، وفلسطين ، ونادى بدعوته في كل مكان فأنكرتها مجامع المسيحية كلها في ذلك الحين ، ومنها مجمع قرطاجنة ومجمع مليف ومجمع أفسس الثالث الذي ختم القرار في هذه المسائل سنة ٤٣١ ..

وعلى هذا أصبح من الباطل في عرف أصحاب تلك المجامع أن يؤمن المسيحي بأن :

١ ــ آدم كان سيموت ولو لم يخطىء ..

٢ ــ ان خطيئة آدم اصابته وحده ، ولم تورث بعده في سلالته البشرية ..

٣ ــ ان الأطفال المولودين لهم من البراءة ما كان لآدم قبل اقتراف الخطيئة .

٤ ــ أن أبناء آدم جميعا يستحقون البعث لمجرد بعث السيد المسيح .

٥ ــ ان الأطفال يستحقون الحياة الأبدية بغير عماد ..

٦ ــ أن الانسان قد يخلو من الخطيئة باتباع الوصايا الصالحة ، واجتناب الخطايا الممنوعة ..

وقد أصدرت هذه المجامع قرارها في عصر القديس اغسطين الفيلسوف المسيحي المشهور ، ولم يشهد واحد منها ، ولكنه أقرها جميعا على ما ذهبت اليه ، وألّف كتابه عن « عقاب الخطيئة وغفرانها » لتوضيح الفكرة من ناحية الدين ومن ناحية الفلسفة ، وخلاصتها أن آدم كان حراً في مشيئته فقادته هذه الحرية إلى الخطيئة ، وأن أبناءه ورثوا عنه الخطيئة ، ولكن العدل الالهي لم يحرمهم وسيلة الخلاص منها ، وهي كفارة الصليب ..

وليس اعتقاد ذلك بالسهل على الذهن الفلسفي ، ولو كان له ايمان كايمان القديس « اغسطين » .. فلم يزل يلقى من جراء التفكير في هذا الاعتقاد أو في هذه العقدة عنتا شديدا عبرّ عنه في كتاب الاعترافات حيث قال : « ولكنني إلى ذلك الحين وان كنت أومن بأنك أنت يا ربنا الإله الحق الذي لم يخلق أرواحنا فحسب ، بل خلق أجسادنا ، ولم يخلق أرواحنا وأجسادنا فحسب بل خلق جميع الكائنات وجميع الأشياء منزها عن النقص والتبدل وعن كل اختلاف وتحول . إلا أنني لم أكن أفهم بغير مشقة أو غموض سبب وجود الشر في العالم . وأرهقت نفسي لكي أفقه ما كنت قد سمعته من أن الإرادة الحرة كانت هي سبب العمل السيء منا ، هي سبب آلامنا وأوجاعنا ، فلم أقدر على إدراك ذلك ادراكاً جليا لا يشوبه الغموض . وكلما حاولت أن أنشل نفسي وأرتفع برؤياي من تلك الهاوية عدت اليها فغرقت فيها ، ثم أكرر المحاولة وأكرر العودة اليها . ولكن هذه الجهود رفعتني قليلا إلى ضيائك حتى عرفت أنني أريد كما انني أحيا ، وأنني عندما أقبل شيئا أو أرفضه فانما أنا نفسي الذي أقبل أو أرفض ولا أحد سواي . وبدا لي حينئذ أن هذا هو سبب الخطيئة . وكل ما صنعته على خلاف مشيئتي أدركت اذن أنني أحتمله أكثر مما أفعله ، وانه ليس في الواقع غلطتي بل عقابي ، وأرى لعدلك معترفا به أنني لم أعاقب ظلما وبغير جويرة — الا أنني أثوب فأقول — ومن الذي خلقني هكذا ؟ .. أليس هو الله الذي لا يوصف بأنه كريم فحسب بل هو الكرم المحض والخير كله ؟ .. فمن أين لي اذن أن أريد الشر ولا أريد الخير فأعاقب عدلا بهذا ؟.. من أودع ذلك طبيعتي وغرس فيها بذور المرارة وقد خلقت بيد الله الحلو الذي لا مرارة فيه؟.. وان كان الشيطان هو السبب فمن أين أتى الشيطان؟.. وان كان ذلك الشيطان أيضا قد انحدر بطبيعته السيئة من ملك كريم إلى شيطان رجيم ، فمن أين جاءته تلك المشيئة السيئة التي عكست طبيعته فجعلته شيطاناً ؟..

ولكنه اعتقد بعد هذا القلق انه استراح من وسواسه هذا بالتوفيق بين النقائض على النحو الذي قدمناه .. وكان مدار راحته النفسية أن سبق العلم بعمل الأخيار وعمل الأشرار صفة لا تنفصل عن الذات الالهية ، وان الله علم ما سيكون كما

سيكون ، ولا بد أن يعلمه العلم الصحيح ، ويقدر تقديره على حسب علمه المحيط بجميع الكائنات ..

وأكبر الفلاسفة الدينيين في المسيحية بعد القديس اغسطين هو القديس توما الاكويني . وهو يوافق أستاذه القديم ، ويرى ان الانسان يقود نفسه ، ولا يقاد كما تقاد الدواب ، وان الارادة تتبع العقل والعقل من نعم الله على الانسان ، وغاية التقدير عنده كفاية التقدير عند أستاذه انه علم سابق من الله . ولكنه كان يخالف اغسطين في نصيب الأطفال من الرحمة ويقول : ان الخطيئة أضعفت جانب الخير في الانسان ولم تطمسه كل الطمس ، وان هذا الجانب هو الذي يعينه على تقبل الكفارة والخلاص .

وظل الفقهاء الدينيون يقولون بأن السقوط الذي أصاب الانسان في الخطيئة هو سقوط من عالم « ما فوق الطبيعة » إلى عالم الطبيعة . فلما قام « لوثر » بدعوته ، فسّر السقوط بأنه مسخ للطبيعة وزيغ فيها ، وعزاه إلى الشيطان ، خلافا لكلفن Calvin الذي عزاه إلى مشيئة الله لحكمة يعلمها في سابق أزله ..

على أن مجمع « ترنت » Trent الذي انعقد في أواسط القرن السادس عشر ، وقد عرض لمسألة الخطيئة ، فقرر أن حسنات الوثنيين ومن لا يدينون بالمسيحية لا تعتبر من الخطايا ولا تكفي العقيدة وحدها للتكفير عن الخطيئة . وسمحت حرية البحث في العصور الحديثة لبعض الفقهاء أن ينكروا مسألة الخطيئة ، وأن يعلن رجل كالدكتور كيرلس النجتون في كتابه « قال الأحمق » : إن إدانة أجيال قبل أن تولد من جراء خطيئة آدم عسير أن توصف بالعدل . وان كانت هذه هي العقيدة المسيحية فعسير علينا أن ننظر في تزكيتها أمام ضمير الأمة » ..

ولكن قرار الكنائس في هذا الصدد شيء وبحوث الفقهاء من أتباع الكنائس شيء آخر ، لأنها آراء يدينون بها ويستندون فيها إلى المنطق العلمي قبل استنادهم إلى نصوص الدين ..

ولما ظهرت الدعوة الاسلامية نهض المسلمون بالحصة الكبرى في مباحث

القضاء والقدر ، لأنها طرحت سبث من جوانب متفرقة يتلاقى فيها أصحاب الدين والتفسير وأصحاب السياسة والخلافة ، وأصحاب العلم والفلسفة ، وأصحاب الجدل والمناظرة مع أبناء الأديان الكتابية وغير الكتابية ، وقد اختلط بهم المسلمون في كل بقعة من بقاع الدولة الاسلامية ..

ولا نحسب أن قولا من الأقوال في مسألة القدر لم يرد له ذكر بنصّه ، أو بعد التعديل والتنقيح فيه ، على لسان طائفة من طوائف المسلمين . ولكننا نجمل ذلك كله في المذاهب الثلاثة التي ينقسم اليها المتكلمون في كل مسألة من المسائل الكبرى ، وهم جماعة الغلاة في الاثبات ، وجماعة الغلاة في الانكار ، وجماعة المعتدلين المجتهدين في التوفيق بين هؤلاء وهؤلاء ..

أو هم في مسألة القدر خاصة جماعة الجبريين ، وجماعة القدريين الذين سموا بهذا الاسم لأنهم يقولون باختيار الانسان مع القدر خلافا لما يسبق إلى الذهن من مدلول هذه التسمية ، ثم جماعة المعتدلين من أهل السنة المتوسطين ، بين القول بالجبر والقول بالاختيار ..

وأول القائلين بالجبر في صدر الدولة الأموية جهم بن صفوان وأتباعه ومريدوه ..

كانوا يقولون إن الله خلق العباد ، وخلق لهم أفعالهم ، كما خلق لهم أعضاءهم وألوانهم ، وزعموا — كما قال الشريف المرتضى — أن ما يكون في العبد من كفر وايمان ومعصية فالله فاعله كما فعل لونه وسمعه وبصره وحياته .. وأن لله تعالى أن يعذبه من ذلك على ما يشاء ويثيبه على ما يشاء .. وكان جهم يقول على ذلك : ان الله خلق في العبد قوة بها كان فعله ، كما خلق له غذاء به قوام بدنه ، ولا يجعل العبد فاعلا لشيء على حقيقة الفعل والارادة ..

ومذهب أبي الحسن الأشعري قريب من مذهب جهم بن صفوان ، لأن خلاصة مذهبه انه لا تأثير لقدرة العبد في مقدوره أصلا بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تعالى . ويرى الأشعري ان العبد مكتسب لأفعاله بقدرة يملكها ساعة الفعل ولا تسبقه . ولكنه لا يخرج بذلك عن مذهب الجبر لأنه

ينفي قدرة التأثير على العباد ، ويرجع بها إلى واحد هو إرادة الله ..

سأل أستاذه أبا علي الجبائي : ما تقول في ثلاثة اخوة : اخترم الله أحدهم قبل البلوغ ، وبقي الاثنان فآمن أحدهما وكفر الآخر فأين يذهب الصغير ؟ .. فقال الجبائي : انه يذهب إلى مكان لا سعادة فيه ولا عذاب.. فسأله الأشعري : لماذا يذهب إلى ذلك المكان ، وهو لم يأت شرا ولا خيرا ؟.. فأجابه : انه اختبر ، ولأنه علم أنه لو بلغ لكفر . فقال الأشعري : فقد أحيا أحدهم فكفر فلماذا لم يمته صغيرا ؟ .. فسكت الجبائي عن الجواب ..

ومراد الأشعري بهذه الاسئلة انه مهما يقل القائلون في تعليل التفرقة بين أهل الطاعة وأهل العصيان فمرجع ذلك ، في النهاية ، إلى علة واحدة هي ارادة الله ..

ويرى بعض الجبريين المعتدلين أن الفعل ، من حيث هو ، واقع بقدرة الله ، وأنه واقع بقدرة العبد من حيث كونه طاعة ومعصية ..

وهذا قريب من نفي صفات الخير والشر والحمد والذم من جميع الأفعال في حال صدورها من الله ، لأن الخير والشر انما يصحان في حق من يزيد وينقص، ومن يتغير ويتبدل، ولكنهما لا يصحان في حق الواحد الأبدي الذي تنزه عن جميع الغير ، وعن جميع أحوال الاختلاف ..

ولكل فريق من أصحاب الأقوال في القدر حجج وأسانيد من آيات القرآن الكريم يعتمد عليها في اثبات دعواه ..

* * *

فمن الآيات التي يعتمد عليها الجبريون :

« واللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُون » ..

« إن هُوَ إلَّا ذِكْرٌ لِلعَالَمِينَ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُم أَنْ يَسْتَقِيمَ . وَمَا تَشَاءُونَ إلَّا أَنْ يَشاءَ اللهُ » ...

« إن هَذِهِ تَذكِرَةٌ ، فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إلىٰ رَبِّهِ سَبِيلاً ، وَمَا تَشَاءُونَ إلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ » ..

« وَلَو شَاءَ رَبُّكَ لآمنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كلُّهُم جَمِيعاً . أَفَأَنْتَ تُكْرِهِ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ » ..

« خَتَمَ اللهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ » ..

« بَلْ زُيِّنَ للذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُم وصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ » ..

« وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ... »

* * *

أما القدريون فهم من المعتزلة ، ويسمون بأصحاب العدل والتوحيد لأنهم يزعمون أنهم ينفون الظلم عن الله، ويقولون بأن الانسان حر فيما يفعل من خير وشر، لأن الله لا يجبره على الشر ثم يعاقبه عليه فيظلمه ويجزيه على غير عمله ..

وعند القدريين أن سوء الاختيار الذي علم به الله في سابق علمه الأزلي هو الذي أوجب ما قضى به الله عليهم من طاعة أو عصيان . ولو لم يكن الانسان قادرا على الفعل والترك لما وجب التكليف ، وهم يفرقون بين الأفعال التي يختار فيها الانسان كالتحرك يمنة ويسرة والأفعال التي لا اختيار له فيها كالارتفاع بجسمه في الفضاء بغير رافع ، ويؤمنون بأن الله لم يكلف أحدا فعلا من هذا القبيل ، وانما التكليف كله من قبيل الأفعال التي تفعل أو تترك بالاختيار ..

* * *

ومن الآيات التي يعتمدون عليها في اثبات دعواهم :

« وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلعَبِيد » ..

« وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْماً للْعِبادِ » ...

« ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّروا ما بِأَنْفُسِهِمْ » ..

« كُلُّ امْرِىءٍ بما كَسَبَ رَهِينٌ » ..

« اليَوْمَ تُجْزَونَ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلونَ » .

« وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنوا إِذْ جَاءَهُمُ الهُدَى » ...

« ودَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَدَاً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِم » ..

« لَبِئْسَمَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهم » ..

« رَبّنا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الخَاسِرِينَ».

« رَب إِني ظَلَمْتُ نَفْسِي » ..

« قُل إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِليَّ رَبِّي » ..

« وَقَالَ الشَّيْطَانُ لما قُضِيَ الأَمْرُ إِنَّ اللهَ وَعَدَكُم وَعْدَ الحَقِّ وَوَعَدْتُكُم فَأَخْلَفْتُكُم وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُم لِي . فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ » ..

ولا يخفى أن المعتزلة المتأخرين نظروا في آراء فلاسفة اليونان ، وعرفوا صفات الله عندهم ولا سيما صفة الله عند ارسطو معلمهم الأول ، وهي صفة المحرك الذي لا يتحرك ، أو الاله الخارج عن هذا الكون المحسوس فلم يجدوا

صعوبة في القول بحرية الانسان وعمله بمعزلة عن القضاء والقدر ، وان كان التكليف ينقض رأي أرسطو كما ينقضه القول بالثواب والعقاب ..

أما المعتدلون من أهل السُّنة فيقولون بارادة الله ويقولون باختيار الانسان فيما يقع عليه الجزاء ، ولكنهم يفرقون بين الارادة على الحتم والقسر والارادة على الأمر والتكليف ..

فالله تعالى قال : « كُونُوا قَوَّامِينَ بِالقِسْطِ » ..

والله يقول لكل شيء : « كُنْ فَيَكُون » ..

وكلا القولين إرادة من الله . ولكن إرادة الأمر تجاب بالطاعة أو العصيان ، وإرادة الحتم والقسر تنفذ كما قضى بغير خلاف ..

ومن الآيات التي يستشهدون بها :

« إِنَّ اللهَ لَا يَأْمُرُ بِالفَحْشَاءِ . أَتَقُولونَ عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُون » .

« وَلاَ يَرْضَى لِعِبادِهِ الكُفْرَ » ..

ويذكرون أن آيات القرآن أنكرت حجة الجبريين اذ حكت عنهم أنهم :

« سيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنا وَلَا آبَاؤُنا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْء » ..

« إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُم مَا أَنْزَلَ اللهُ بِها مِن سُلْطَان » ..

* * *

أما استشهاد الجبريين بأن الله يقول : « وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ » فالكلام فيه موجه إلى قوم ابراهيم اذ قال لهم : « لِمْ تَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُون واللهُ خَلَقَكُم وَمَا تَعْمَلُون » أي خلقكم وخلق هذه الأصنام التي تنحتونها ، وليس المقصود به نسبة معاصي العباد إلى الله..

ويتفق أهل السنة والمعتزلة على التفرقة بين حركات الجبر وحركات الاختيار في الانسان فيقولون ان الانسان ليس بأقل عقلا ، ولا أقل اختيارا من الدابة التي يركبها ، أو كما يقال أبو الهذيل العلاف متهكما مفندا : « إن حمار بشر أعقل من بشر .. لأن حمار بشر لو أتيت به إلى جدول صغير وضربته فإنه يطفره ، ولو أتيت به إلى جدول كبير وضربته فانه لا يطفره ويروغ عنه .. لأنه فرق بين ما يقدر على طفره وبين ما لا يقدر عليه ... وبشر لا يفرق بين المقدور له وغير المقدور » ..

هذه خلاصة وجيزة لأطراف القول في مسألة القضاء والقدر بين الفرق الاسلامية ، ومن البين أن القول الفصل في هذه المسألة الجلى ليس لمذهب واحد من بين جميع المذاهب ، ولا نحسب أنه تجمع لمذهب واحد على الاطلاق فيما علمناه وفيما هو شبيه بما علمناه .. لأن المرجع في سر القضاء والقدر إلى حكمة الله . وحكمة الله تتعلق بالأبد الذي لا ابتداء له ولا انتهاء ، ولا تتعلق بهذه الحقيقة أو بتلك الحقيقة ، في الزمن الذي يحيط به المخلوقات ..

وليس من دعوانا هنا ، ولا من غرضنا ، أن نأتي بالقول الفصل في مسألة من المسائل التي تتسع لاختلاف الآراء ولا تنتهي إلى قرار .. لأن الغرض الأول من هذا الكتاب هو تقرير مكان الفلسفة القرآنية من الدعوات الدينية التي تنتظم عليها حياة الجماعات البشرية . . ومكان الفلسفة الاسلامية بين تلك الدعوات واضح محدود ..

فليس في الاسلام ما في اليهودية من صورة الإله الذي ينافس البشر وينافسونه ويقدر لهم حسابهم فيخطىء الحساب ، لأن قدر الله في الاسلام محيط بكل شيء :

« قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكلِّ شَيءٍ قَدْراً » ..

« وكُل شيءٍ عِنْدَهُ بِمِقدارٍ » ..

« وخَلَقَ كلَّ شيءٍ فَقَدَّرَهُ » ..

« الذي لَهُ مُلْكُ السّمواتِ والأَرضِ ، ولم يَتَّخِذ ولداً ولم يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ في المُلكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيءٍ فَقَدّرَه تَقْدِيراً » ..

وليس في الاسلام ما في المسيحية من كفارة أحد عن أحد ، ولا في القول بالخطيئة الموروثة بغير جريرة للمولود فيها ، لأن القرآن يقول :

« ولا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى » .. « وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً » .

أما مسألة التكليف فالقرآن يجمع فيها بين القول باستطاعة الانسان ان يتلقى الأمر والنهي وبتقدير كل شيء ، ولا تناقض بين القولين في حكم العقل فضلا عن حكم الدين ..

ولبيان ذلك نفرض كل فرض مستطاع في مسألة التكليف لنرى أي الفروض أحق بالاعتقاد وأولى بالقبول في العقل والضمير ..

فإما عالم لا تكليف فيه ولا جزاء ... وإما عالم يتساوى فيه التكليف ويتساوى فيه العمل ويتساوى فيه الجزاء ..

وإما عالم يقع فيه التكليف والتقدير على اختلاف كما نرى في اختلاف العالم الذي نحن فيه ..

فالعالم الذي لا تكليف فيه ولا جزاء لم يتخيله أحد من أصحاب الأديان ، ولا من المفكرين المنكرين ..

وقد تخيل أرسطو إلها لا تصريف له في الكون ولا شأن له بالخلق في كثير ولا قليل ..

وهو إله لا يستقيم الايمان به من الوجهة الدينية، ولا من الوجهة الاجتماعية ، ولم يستقم الايمان به من الوجهة الفلسفية على حال من الأحوال ..

وإنما قصر أرسطو عمل الإله على الحركة الأولى لأنه اعتقد أن واجب الوجود أشرف الموجودات ، وأن أشرف الموجودات يعقل أشرف المعقولات ، وهو ذاته، فكل تفكير فيما دون ذلك فهو تفكير لا يصح عنده في حق الإله..

فكيف اتفقت هذه الحركة الأولى التي وقف عندها عمل الإله ؟ ..

هل جاءت من الكون شوقا إلى الله ؟ .. أو جاءت من الله تشويقاً للكون اليه ؟ ..

لا يستقيم القول على كلا الرأيين ، فإن كان الكون قادرا على التحرك فقد بطل القول بالمحرك الأول ، وإن كانت الحركة من قبل الله فحركة واحدة كألف بل كجميع الحركات من أكبر الموجودات إلى أصغر الخليات ..

ومع هذا لا تناقض بتة بين تفكيره في الخلق وتفكيره في أشرف الموجودات ، لأن أشرف وجود هو الوجود الذي يليق بالإله الخالق المنعم القادر على كل شيء ولن يكون الإله خالقا بغير خلق ، ولا منعما بغير انعام ، ولا قادرا بغير تقدير..

وإذا تركنا الجانب الفلسفي وحصرنا مسألة التكليف في حدودنا الاجتماعية فالقائلون بالمؤثرات الطبيعية أنفسهم يوجبون التكليف مع انكارهم لوجود الله ، ولا يمنعون مجازاة الانسان بعمله الا أن يكون « انسانا غير مسئول » عن عمله ، كالمجنون ، والمريض ، والمكره على الاجرام . وهم لا يخرجون بذلك عن حكم القرآن الذي يقول :

« لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا » ..

« لَيْسَ عَلَى الأَعْمَىٰ حَرَجٌ ، وَلَا عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ ، وَلَا عَلَى المَرِيضِ حَرَجٌ » ..

ويعفى الجاني المكره على جنايته الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان...

« فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيهِ » ..

ثم يرضى عن الاثم بالتوبة والاصلاح ..

« إِلَّا الَّذِين تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » ..

ومهما يقل القائلون باضطرار الانسان ، لانطباعه على عمله بحكم الوراثة أو بحكم البيئة أو بحكم المزاج ، فهم لا يقولون ببطلان فائدة التكليف على الاطلاق، لأن المشاهد أن الانسان يستسهل الاثم الذي لا عقاب عليه، ويستصعب الاثم الذي يخشى عليه العقاب، وانه لا يعلم ما ينطوي عليه من القدرة على الاحسان واجتناب الاساءة فلا يزال بحاجة إلى الحافز والوازع لاستبطان تلك القدرة ، واستخراج غاية ما تنطوي عليه ..

ونعود بعد هذا وذاك فنقول إن الإله الذي لا يكلف ولا يصرف إله ملغى من حساب البشر ، فلا يصلح لهم في مجال الايمان ولا مجال التفكير .

أما العالم الذي يتساوى فيه التكليف ويتساوى فيه العمل ، ويتساوى فيه الجزاء فليس بعالم موجود ..

فالعالم الذي يتساوى فيه كل شيء لا شيء فيه ..

لأن « التشيؤ » معناه تمييز شيء عن شيء ، ووقوع الاختلاف بين أشياء وأشياء ..

ولو تساوت الأشياء لاختلف بها الزمان ، ولو تساوى الزمان لما كان هناك معنى لاختلاف شيء منها عن شيء ، وهي على تعددها تتشابه في جميع الخصائص وفي جميع الأعمال ، وفي جميع الأوقات..

فامتناع الاختلاف بالنسبة للأشياء عدم ..

والمساواة بينها على تجدد الاختلاف بينها خلل وظلم ومباينة للمعقول ..

فاذا حدث العالم المخلوق فلا بد فيه من اختلاف..

واذا حدث فيه الاختلاف ، فلا بد من اختلاف التقدير واختلاف التكليف واختلاف الاعمال ..

أما أن نبطل المخلوق ، ونبطل ما يلزمه من صفات المخلوق ، فمعنى ذلك أن يخلق الله خالقا مثله في الكمال والدوام بغير ابتداء ولا انتهاء ..

وذلك محال ..

وأقل ما فيه من فارق أن يكون هناك فضل للاله الخالق على الاله المخلوق..

ثم يلزم من ذلك ما يلزم عند أصحاب القول بالعقول العشرة ، أو بتوالي الموجودات من واجب الوجود إلى العقل الأول إلى سائر العقول والنفوس التي تتوالى من مصدر إلى مصدر في عالم الامكان ..

فالإله المخلوق سيخلق إلها دونه في صفات الكمال ، والاله الذي خلقه سيخلق ما دونه حتى ينتهي الأمر إلى مخلوقات كهذه المخلوقات التي نراها على اختلاف كبير في العمل والتقدير ..

فالعالم الذي لا اختلاف فيه لا شيء فيه ..

والعالم الذي تختلف فيه الأشياء محال أن يتفق فيه التقدير والتكليف ؛ فلم يبق من فروض الالهية الدينية غير فرض واحد يقبله العقل ويستقيم عليه الاعتقاد: وهو فرض الاله الذي يخلق الخلق على اختلاف في التقدير والتكليف..

ولا اعتراض على هذا الفرض الوحيد الا أن يقال : إن التفرقة بين الناس بقضاء السعادة لقوم وقضاء الشقاوة لآخرين ظلم يناقض صفة العدل التي تتصف بها الإله القدير الرحيم ..

ولكنه اعتراض لا يصمد للنظر طويلا دون أن يتبين له أنه لم يثبت على أساس متين ، لأن العدل الأعظم هو العدل الذي يناط به قوام الموجودات ، ولا قوام للموجودات كما أسلفنا مع المساواة المطلقة في التقدير والتكليف ..

ولأن عدل الاله السرمدي إنما يتعلق بالأبد كله ، ولا ينحصر في حالة من الحالات التي تتتابع بها الأزمان . وفي مجال الأبد متسع للتصحيح والتعديل ، وبقية دائما للموازنة والمراجعة ، وللتسوية بين الأقدار والأطوار، إلى انتهاء مقدور ، أو إلى غير انتهاء ..

ومن أراد من الأبد أن يحصر حكمته في لحظة واحدة أو في عصر واحد أو في كوكب واحد من هذه العوالم التي لا نعرف عدادها ، فقد أخطأ في حكم العقل ، ولم يكن قصاراه أنه أخطأ في حكم الدين ..

ومع هذا نستطيع أن نلحظ في التقديرات الزمنية بعض الدلائل على الحكمة الأبدية التي تقصر عن الاحاطة بها مدارك أبناء الفناء ..

فوجود الله لم يحرم الناس حرية كانت تكون لهم بغير وجود الله ..

وقد أعطاهم الله حظوظا من الحرية هي هذه الحظوظ التي يملكونها في هذه الحياة ..

ولكن المنكرين قد تعودوا أن يسخروا من هذا القول، وأن يصوغوه في الصيغة التي يحسبونها مواتية للسخرية والتفنيد، فيقولون : نعم .. ان الله خلق الناس للحرية .. أي انه اضطرهم أن يكونوا أحرار مختارين ..

يقولون ذلك ويحسبونه غاية الغايات في السخرية والتفنيد . ولو استطاعوا أن يقابلوه بصيغة واحدة تسلم من الإحالة لحق لهم أن يسخروا منه ، ولا يطمئنوا اليه .

فاذا كان الله قد اضطر الناس أن يكونوا أحرارا ، فقد أصبحوا أحرارا كما أراد .. وهذا هو الذي يعنينا من الحرية كيفما كان السبيل اليها ..

ولا مقابل لهذا القول الا أن يقال : بل ينبغي أن يخلق الناس الحرية لأنفسهم كما يريدون ، وأن تطيعهم الأكوان في كل ما أرادوه ، وأن تطيع كلا منهم على حدة في كل خاطرة تخطر لأحدهم وكل رغبة تهجس في ضمير هذا أو ضمير ذاك ..

وليس هذا هو القول الذي ينجو بصاحبه من السخرية والتفنيد ، لأنه حالة من حالات الوهم ، لا تصح في الخيال فضلا عن صحة التفكير أو صحة الاعتقاد ..

ومتى رجعنا إلى أن الله يخلق الحرية ، فكيف تكون هذه الحرية التي يخلقها الله ؟ ..

أيخلق الله لكل انسان حرية إله فعال لما يريد ؟ ..

ذلك محال ..

أم يخلق لهم حرية المساواة في الأقدار والأعمال ؟ ..

ذلك أمر لا يقوم به قوام للموجودات في عالم الحدود ..

فاذا لم تكن حرية آلهة ، ولا حرية تنفي الفوارق والأقدار ، فهي اذن هذه الحظوظ من الحرية التي رأيناها للخلق في هذه الحياة ..

وقد ساء ظنا وساء فهما من يرى أن الله قد أعطى الخلق قوامه بهذه الحظوظ ، وهذه القسم ، وهذه الأقدار ، ثم يفوته أن قوام الخلق لا ينتهي إلى ظلم واختلال ، وهو في ذمة الغيب وذمة الأبد ، ولا يمكن أن يكون في ذمة الحاضر ، ولا في ذمة العلم الذي يحيط به أبناء الفناء ..

وعلى هذا يستطيع المسلم أن يؤمن بكل حكم من أحكام القرآن في مسألة القضاء والقدر على تعدد الجوانب التي تناولتها هذه الأحكام ، لأنه يؤمن عقلا بأن وجود الله لا يبطل قيام التكليف وأن قيام التكليف لا يبطل اختلاف الحظوظ والأقدار ، وأن اختلاف الحظوظ والأقدار لا يختم قدرة الله في الأبد الأبيد على تحقيق العدل فيما قضاه ..

وهنا محل الايمان بما يرجع إلى الغيب ولا تحصره الشهادة ..

ولكن الإيمان بالغيب إيمانان :

إيمان بما لا يعقل ، وهو تسليم مزعزع الأساس ..

وإيمان بما ينتهي اليه العقل حين يبلغ مداه ..

وهكذا يكون الايمان إن كان لا بد من إيمان ..

ولا بد من إيمان ..

٦

الفَرائِضُ والعِبادات

الفريضة الدينية أدب يراد به صلاح الفرد أو صلاح الجماعة ..

ومن محاسن الفرائض الاسلامية أن كل فريضة منها تؤدي إلى المقصدين ، وتجعل لانسان ذي ضمير ، ولجماعة ذات ضمير ..

فصلاة الجماعة — في يوم الجمعة — واجب على المسلمين مقدم على البيع والشراء ومطالب المعاش ..

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلىٰ ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ . ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُون »..

نعم .. خير من مطالب المعاش ولا شك ، أن تعلو الجماعة سرا وعلانية — في يوم من الأيام — عن صغائر الشح والجشع وهموم الدنيا ، لتخرج من ضيق هذه الشواغل المحصورة ، وتعرف لحياتها غاية أرفع من هذه الغاية ، وقسطاسا أقوم من هذا القسطاس ، وتذكر ما ينفعها ذكره كلما استغرقها ذكر المنافع والغوايات ، وترى عظماءها وصغراءها معا في ساحة واحدة ، بين يدي العظمة الالهية التي تطامن من كبرياء العظيم ، وترفع من رجاء الصغير ..

واذا صلى المسلم منفردا في سائر الأيام فهو في انفراده لا يغيب عنه شعوره بآصرة القربى بينه وبين الجماعة الاسلامية في أقطار الأرض من شمال إلى جنوب ومن مشرق إلى مغرب .. لأنه يعلم أنه في تلك اللحظة يتجه وجهة واحدة

مع كل مسلم على ظهر الأرض يؤدي فريضة الصلاة ، ويستقبل معه قبلة واحدة ، ويدعو بدعاء واحد ، وإن تباعدت الديار ..

وحسبه أن يقف بين يدي الله خمس مرات من مطلع الشمس إلى مغيبها لتمتزج حياته بالعنصر الالهي ، ويتمثل الوازع الأعلى نصب عينيه ما بين كل صلاة وصلاة ..

« إنَّ الصَّلاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الفَحْشَاءِ والمُنْكَرِ » ..

ولا شيء هو أقمن بالنهي عنهما من الشعور بوزرهما ، كلما تمرست النفس بالدنيا بضع ساعات من ليل أو نهار ..

والزكاة مصلحة للجماعة ، لأنها تقيم دعائم التعاون بين المجدودين والمحرومين ، وتعالج مشكلة الفقر والحاجة علاجا يقوم على التعاطف والولاء بين من يعول ومن يعال . وهي إلى هذا رياضة للنفس يأخذ منها الواهب كما يأخذ الموهوب. لأنها تعودها نبل التضحية بالمال العزيز على النفوس وتعلمها مغالبة الحرص والسماح بالبذل والايثار ، وتلقي في روعها انها مسؤولة عن غيرها فيما تكسبه بسعيها وتدبيرها ، فتشعر بتكافل الجماعة شعورا يخرجها من ضيق الاثرة والانفراد ..

* * *

والحج « مؤتمر عالمي » يعقده المسلمون مرة في موعده المعلوم من كل عام يجتمعون فيه إلى صعيد واحد ، فيتعارفون ويتشاورون ، ويفضي بعضهم إلى بعض بما يعلمون من أحوالهم وما يشكون من متاعبهم ورزاياهم. ويستعيدون ماضيهم كرة بعد كرة ، فلا يصبرون طويلا على حاضر دون ذلك الماضي العظيم . ونعم العمل المشترك عمل لا ينقطع عاما من الأعوام ، ولا يزال حافزا للهمم باعثا للذكرى كلما تجدد على مر السنين ..

أما الفرد فله من الحج رياضة على المشقة ومنشط من طول اللبث والجمام ، وعلم بما يجهله المقيم في مكانه ، وهو علم يستفاد من السياحة ولا يستفاد من غيرها ، ويحث عليه القرآن الكريم لأنه يفتح البصائر والقلوب ، ويقشع عمى الأبصار ، وحجاب الأسماع .. « أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها ، فإنها لا تعمى الأبصار ، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور » ..

* * *

والصيام في مظهره الاجتماعي يعطينا مظهر أسرة عظيمة — من مئات الملايين — تنتشر في جوانب الأرض وتقترن شعائرها الدينية كل يوم بأمس ما يحس الانسان في معيشته اليومية : وهو أمر الطعام والشراب ومنع الأجساد.. ملايين من الناس في جوانب الأرض يطعمون على نظام واحد ويمسكون عن الطعام على نظام واحد ، ويستقبلون ربهم على نظام واحد . وقلما انتظمت أسرة بين جدران بيت على مثل هذا النظام ..

أما الفرد فيستفيد منه خير ما يستفيده الانسان في حياته الروحية أو حياته الخلقية ، وهو ضبط النفس وشحذ عزيمتها وقدرتها على الفكاك من أسر العادات وتطويع الجسد لدواعي العقل والروح ..

والصيام الاسلامي هو أجدى ضروب الصيام في تحقيق هذا المقصد ، لأنه يجدد القدرة على ذلك كل يوم مدى شهر من شهور السنة ، ولا يكون قصاراه نقلة واحدة من عادة شهور إلى عادة شهور ..

ويقول بعض المتعللين بقواعد الصحة أن الصيام على هذا النحو يخل بوظائف المضم وما يتصل بها من الوظائف الجسدية . وهو قول لا يؤيده الواقع المشاهد في اختلاف أحوال البنية الحية في تدبير طعامها وشرابها على اختلاف المنبت والاقليم وعادات المعيشة . وما رأينا الناس قد احتاجوا قط إلى تربية اجتماعية قوية أو تربية فردية عالية ، الا كان قوامها ترويض الجسد على طعام غير طعامه

المألوف ، وتعريضه لطوارىء من تقلبات الجو وتقلبات المعيشة غير التي تعرض لها ونشأ عليها .. كذلك تربى الجيوش وكذلك يربى الملوك والأمراء ..

وتلحق « بفكرة » الفرائض الدينية فكرة العيدين في الاسلام ، وهما : عيد الفطر ، وعيد الأضحى . فعيد الفطر تحية للواجب ، وعيد الأضحى تحية للفداء .. وليس للنفس الانسانية غاية من الأدب بعد رياضتها على الواجب ورياضتها على الفداء ..

ومدار هذه الفرائض كلها على السماحة واليسر لا على العسر والارهاق ..

« ولِلهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ البَيْتِ مَنْ استَطَاعَ إليهِ سبيلاً » ...

« مَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَج » ...

« يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ اليُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ العُسْرَ »..

تلك رؤوس الفرائض التي تعلمها المسلمون من كتابهم ..

* * *

إن كانت للجماعة البشرية عقيدة دينية فلا بد للعقيدة الدينية من شعائر ، وليس بين هذه الشعائر ما هو خير للمعتقدين من شعائر الاسلام .

التَّصَوُّف

من آراء بعض الباحثين — سواء في الشرق والغرب — أن التصوف دخيل على الدين الاسلامي ، وأن اسمه نفسه مقتبس من كلمة يونانية هي كلمة الثيوسوفي « Theosophy » أي الحكمة الالهية ..

واختلفوا في أصل التسمية فاستبعد بعضهم اقتباسها من اليونانية ، وردوها تاوة إلى أهل الصفة ، وتارة إلى لبس الصوف ، وتارة إلى الصفاء ..

ومنهم من قسم التصوف قسمين : قسم يقوم على طلب المعرفة ، وهو في رأيهم من بقايا مدارس الفلسفة اليونانية، ولا سيما مدرسة الاسكندرية .

وقسم يقوم على تصفية النفس بالعبادة والانقطاع عن الدنيا و « الفناء » في الله ، ومرجعه إلى أهل الهند ، الذين يؤمنون « بالنرڤانا » ويعتبرونها غاية الغايات في الاتصال بالذات الالهية .

ومما لا شك فيه أن بعض التصوف دخيل في الاسلام . وهو التصوف الذي يقول بالحلول ووحدة الوجود ، ويغلب على النساك والمتفلسفة الذين جاوروا الهند ، وأطراف البلاد الفارسية ..

ومما لا شك فيه كذلك أن تخوم الهند وأطراف البلاد الفارسية كانت أصلح لانتشار بعض الطرق « السرية » التي لا ترضى عنها الدولة ولا سيما في عهد بني أمية ، فان الطرق السرية كانت تعلم الناس الايمان بالامام المستور ، وانكار السلطان الظاهر ، وكان الغضب من السلطان الظاهر على أشده بين « الشعوبيين » أو بين غير العرب من المسلمين ، لأن العرب استأثروا بدولة بني أمية ،

وصبغوها بالصبغة القومية .. فكان هناك أكثر من عامل واحد لرواج التصوف بين الفرس وأبناء الأمم الاسلامية غير العربية . ومن ثم شاع القول بأن التصوف دخيل على الاسلام من أساسه ، وأنه بقية من بقايا الفلسفة الهندية أو اليونانية ولا سيما « الافلوطونية » وهي مزيج من عبادات مصر وعقائد الهند وفلسفة اليونان ..

لكن التصوف في الحقيقة غير دخيل في العقيدة الاسلامية ، لأنه كما قلنا في كتابنا عن أثر العرب في الحضارة الأوربية « مبثوث في آيات القرآن الكريم ، مستكن بأصوله في عقائده الصريحة . فالمسلم يقرأ في كتابه أن « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » فيقرأ خلاصة العلم الذي يعلمه دارس الحكمة الالهية . ويقرأ في كتابه : « فَفِروّا إلى الله إني لكم منه نذير مبين » فيعلم ما يعلمه تلاميذه المتصوفة البوذيين حين يؤمنون بأن ملابسة العالم تكدر سعادة الروح ، وأن الفرار منه أو الفرار إلى الله هو باب النجاة. ويقرأ في كتابه ان الله « هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم » و « كل شيء هالك إلا وجهه » فلا يزيده المتصوفة شيئاً حين يقولون له ان الله أزلي أبدي قديم بغير زمان ولا مكان ، عليم بالكليات والجزئيات ، ويقرأ في كتابه أن : « الله نور السموات والأرض » .. « ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ... » ... « ونحن أقرب اليه من حبل الوريد » ، فلا يزيد المتصوفة الا التفسير حين يقولون ان الوجود الحقيقي هو وجود الله ، وأنه أقرب إلى الانسان من نفسه ، لأنه قائم في كل مكان يصلي له كل كائن «وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » .

ومن القرآن الكريم يعلم المسلم الخلاف بين عالم الظاهر وعالم الباطن أو عالم الحقيقة وعالم الشريعة ، لأنه يقرأ مثلا واضحا لهذا الخلاف فيما كان بين الخضر وموسى عليهما السلام من خلاف .. :

« فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمةً من عندنا وعلمناه من لدُنا علماً . قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمني مما عُلِّمْتَ رشدا . قال إنك لن تستطيع معيَ صبراً . وكيف تصبر على ما لم تحط به خُبراً . قال ستجدني إن شاء الله

صابراً ولا أعصي لك أمراً . قال فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيءٍ حتى أُحدِث لك منه ذكرا . فانطلقا ... حتى إذا ركبا في السفينة خرقها ، قال أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئا إمرا . قال ألم أقل إنك لن تستطيع معيَ صبراً . قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسرا . فانطلقا.. حتى إذا لقيا غلاما فقتله ، قال أقتلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نُكراً. قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا ، قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذراً . فانطلقا ... حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوْا أن يضيِّفوهما فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقضَّ فأقامه، قال لو شئتَ لاتخذت عليه أجراً . قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً . أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم مَلِكٌ يأخذ كل سفينة غصباً . وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهمَا طغيانا وكفراً . فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكاة وأقرب رحماً . وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنزٌ لهما وكان أبوهما صالحاً ، فأراد ربك أن يبلغا أشدَّهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك ، وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم تسطِع عليه صبراً ».

فالمسلم الذي يقرأ هذه الآيات — وهو مطبوع على التصوف والبحث عن خفايا الآثار ودقائق الحكمة — يجد فيها غناء من الأصول الصوفية، ولا يفوته إذا اكتفى بها أن ينشىء منها مدرسة صوفية اسلامية تلتقي بالمدارس الأخرى في كثير وتنفصل عنها في كثير ،ولكنها لاتنعزل عن لباب التصوف «بالطبع والفطرة» كما يرى بعض المعقبين على الصوفية الاسلامية التي يستمدها المسلم من الدين .

ولكن القرآن حين يفتح للمسلم أبواب الحياة الروحية يحرم عليه أن يوصد بيديه أبواب الحياة الجسدية ، وينهاه أن يترك العمل لينقطع عن الدنيا وينسى نصيبه منها « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنسَ نصيبك من الدنيا وأحسِن كما أحسن الله اليك ولا تبغِ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين »

« يَا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُم وَلا

تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ المُعْتَدِين » .

« يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُم وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِنَ الأَرْضِ »

« يا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرضِ حَلالاً طَيِّباً » ..

فالحياة الروحية في الاسلام تجري على سنن القصد الصالح للحياة البشرية ، لا استغراق في الجسد ولا انقطاع عنه في سبيل الآخرة .. قوام بين هذا وذاك .

وإذا كان الاسلام قد عرف أناسا من « النساك » الذين تفرغوا للمطالب الروحية ، فإنما كان ذلك على سنة التخصص في كل مطلب من مطالب الحياة الانسانية ، ولم يكن من قبيل الالغاء أو التعطيل لمطلب من هذه المطالب الضرورية .

فليس في تخصص انسان لعلم الطب مثلا الغاء أو تعطيل لغيره من العلوم الشريفة التي يتم بها قوام المعارف الانسانية ، وليس في التخصيص إيجاب واستنكار وانما هو سبيل التعميم والاستفادة من كل ملكة في الذهن والذوق والروح . ولا يوجب الاسلام التنسك على جميع المسلمين لأن أناسا منهم تخصصوا له وفضلوه على مطالب الروح أو مطالب الجسد الأخرى . ولكنه يجيزه بالقدر الذي بيّناه ، وهو القدر الذي لا غنى عنه في تدبير حياة الانسان ..

فالملكات الانسانية أكثر وأكبر من أن ينالها انسان واحد . ولكنها ينبغي أن تنال ، فكيف يمكن أن تنال ؟

إنها لا تنال إلا بالتخصص والتوزيع ، ولا يتأتى هذا التخصص أو هذا التوزيع اذا سوينا بينها جميعا في التحصيل ، وألزمنا كل أحد أن تكون له أقساط منها جميعا على حد سواء ..

ولا نقصر القول هنا على الملكات العقلية أو الروحية التي لا يسهل احصاؤها

ولا تحصيلها ، ولكنا نعم به هذه الملكات ومعها ملكات الحس والجسد ، وهي محدودة متقاربة في جميع الناس .

فهذه الملكات الجسدية – فضلا عن الملكات العقلية والروحية – قابلة للنمو والمضاعفة إلى الحد الذي لا يخطر لنا على بال ولا نصدقه إلا إذا شهدناه ..

وقد رأينا ورأى معنا ألوف من الناس رجلا أكتع يستخدم أصابع قدمه في أشياء يعجز الكثيرون عن صنعها بأصابع اليدين .. يكتب بها ، ويشعل عيدان الثقاب ، ويصنع بها القهوة ويصبها في القداح ، ويشربها ويديرها على الحاضرين ، ويسلك الخيط في سم الابرة ويخيط الثوب الممزق ، ويوشك أن يصنع بالقدم كل ما يصنعه باليمين أو باليسار .

ورأينا ورأى معنا ألوف من الناس لاعبي البليارد في المسابقات العامة يتسلمون العصا ثم لا يتركونها إلا بعد مائة وخمسين إصابة أو تزيد . ولعلهم لا يتركونها الا من تعب أو مجاملة للاعبين الآخرين . وهم يوجهون بها الأكر إلى حيث يريدون ويرسلونها بين خطوط مرسومة لا تدخل الأكر في بعضها ، ولا تحسب اللعبة اذا لم تدخل في بعضها الآخر .. بحيث لو قال لك قائل إن هؤلاء اللاعبين يجرون الاكر بسلك خفي لجاز لك أن تصدق ما يقول .

ورأينا من يقذف بالحربة على مسافات فتقع حيث شاء ، ورأينا من ينظر في آثار الاقدام فيخرج منها أثرا واحدا بين عشرات ولو تعدد وضعه بين المئات . ورأينا من يرمي بالأنشوطة في الحبل الطويل فيطوق بها عنق الانسان أو الحيوان على مسافة أمتار .

هذه هي الملكات الجسدية المحدودة وهذه هي آماد الكمال الذي تبلغ اليه بالتخصص والمرانة والتوزيع .

فما القول اذا حكمنا على الناس جميعا أن يكسبوا أعضاءهم ملكة من هذه الملكات ؟ ... اننا نخطىء بهذا أيما خطأ ونعطلهم به عن العمل المفيد . ولكننا نخطىء كذلك كل الخطأ اذا حجرنا على انسان لأنه أتقن ملكة من هذه الملكات الجسدية ، ولو جار في نفسه على ملكات أخرى يتقنها الآخرون .

فاذا كنا جاوزنا بالقوى الجسدية حدودها المعهودة بالمرانة والتخصيص ، فما الظن بالقوى الروحية أو العقلية وهي لا تتقارب في الناس هذا التقارب ولا تقف عند هذه الحدود ؟

واذا كان طالب القوة الروحية يؤثرها على جسده فلماذا نلومه ، وننحي عليه ، ونحن لا ننحي على اللاعب اذا آثر المهارة في اللعب على المهارة في فنون العقل أو الكمال في مطالب الروح ؟

اذا لمنا من يجور على جسده لأنه يضر الناس اذا اقتدوا به أجمعين ، فمن واجبنا أن نلوم كل ذي ملكة وكل ذي عمل وكل ذي فن وكل ذي رأي من الآراء. فما من واحد بين هؤلاء إلا وهو يضر الناس اذا اقتدوا به أجمعين.

ومما لا جدال فيه أن نوازع الجسد تحجب الفكر عن بعض الحقائق الاجتماعية ، فضلا عن الحقائق الكونية المصفاة ..

ومما لا جدال فيه أن شواغلَ العيش وهموم الأسرة عائق عن بعض مطالب الاصلاح في الحياة اليومية ، فضلا عن الحياة الانسانية الباقية على مرِّ الدهور ...

ومما لا جدال فيه أن طالب القوة الروحية كطالب القوة البدنية ، له حق كحق المصارع والملاكم وحامل الأثقال في استكمال ما يشاء من ملكات الانسان ، ولسنا على حق إذا أخذنا عليه أنه جار على جسده أو لذات عيشه ، لأننا لا نلوم المصارع اذا نقصت فيه ملكة الفن أو ملكة العلم أو ملكة الروح .

لو أصبح كل الناس مصارعين لفسد كل الناس، ولكن لا بد من المصارعة مع هذا ، ولا بد من المتفرغين لها اذا أردنا البقاء ..

ولو أصبح الناس كلهم متصوفين معرضين عن شواغل الدنيا لفسدت الدنيا ، وبطل معنى الحياة ومعنى الزهد في الحياة . ولكن لا بد من هذه النزعة في بعض النفوس ، والا قصرنا عن الشأو الأعلى في مطالب الروح وفقدنا ثمرة « التخصص » أو ثمرة « القصد الحيوي » الذي ينظم لنا ثروة الروح وثروة العقول وثروة الأبدان ..

و « القصد الحيوي » مكفول بشريعة القرآن في كل مطلب من هذه المطالب الروحية .. فهي مباحة لمن يطيقها ، وهي لا تفرض على جميع المسلمين ..

ولا بد من هذه الاباحة ولا بد من هذا الاعفاء .. فإنهما يجريان القدر الذي يفيد ويمنع الضرر في كلتا الحالتين .

الحياة الأخرى

الأديان الكتابية على اتفاق في الايمان بالحياة بعد الموت ، وان اختلفت بينها بعض الاختلاف في تمثيل تلك الحياة ..

وقد آمن الفلاسفة بالحياة الأخرى قبل الأديان الكتابية جميعا وبعدها . فمن أشهر المؤمنين بها من الفلاسفة السابقين افلاطون، ومن أشهرهم في العصر الحديث عمانوئيل كانت ، وهما يجمعان أطراف الآراء الفلسفية في سبب الايمان ببقاء النفس بعد الموت ..

فالنفس في مذهب افلاطون جوهر مجرد بسيط لا يقبل التجزئة ولا الانحلال وهي قوام الحياة . وما هو حياة لا يمكن أن يعود « لا حياة » كما ان « اللاحياة » لا يمكن أن تحيي المادة الصماء .

ولكن النفس تتلبس بالمادة في معارج الترقي والتطهير ، وتخلص من المادة — طورا بعد طور — لتعود إلى عنصرها الأول من الحرية والصفاء .

وبقاء النفس في مذهب «كانت» مرتبط برأيه في «القانون الأخلاقي» الذي تدين به فطرة الانسان، ويدل على إرادة إلهية فوق إرادة الآحاد والجماعات ، فان الانسان مفطور على أن يفهم الواجب ، وأن يفهم أن الواجب هو العمل الذي يصلح للاقتداء به ، وانه يتخذ قاعدة عامة تطلب من جميع الناس .

وليس من المعقول أن يغرس في النفس قانون كهذا ، ثم يشقى من يدين به ويسعد من ينبذه ويخرج عليه ... فالحكمة التي غرست هذا القانون في الطباع

خليقة أن ترد الأمر إلى نصابه في حياة بعد هذه الحياة ، لأن الجزاء العدل لا يتم في حظوظ هذه الحياة .

ونريد من الاشارة الموجزة إلى رأي هذين الفيلسوفين ، أن يذكر الناظرون في مسألة الحياة بعد الموت أنها مسألة بحث وتفكير ، وليس قصاراها أنها مسألة اعتقاد وايمان ..

فالعقل لا يخرجها من متناول بحثه ، وأصحاب العلم التجريبي أنفسهم لا يملكون من أسانيدهم العلمية ما يسوغ لهم اغلاق الباب فيها لأنهم لم يحصروا قط طبيعة الحياة ، ولم يثبتوا قط انها وليدة المادة الصماء ، فليس لهم أن ينقضوا ويبرموا في طبيعة شيء ليس بالمحصور في علمهم ، وليس مقطوعا لديهم بأصل تكوينه وغاية مصيره .

لكن العقل نفسه يستلزم فارقا لا بد منه بين تمثيل الحقيقة للبحث والتفكير وتمثيل هذه الحقيقة بعينها للتدين والاعتقاد ..

فالحقيقة الاعتقادية لا بد أن تمتزج بتصور المؤمنين بها ، لأن الخطاب فيها موجه إلى ملايين من البشر منهم العارف والجاهل ، ومنهم الذكي والغبي ، ومنهم كبير النفس وصغيرها ، ورفيع الحس ووضيعه ، ومنهم من يطلب الكمال ومن لا يعرف كمالا يطمح اليه ..

فلا بد من توضيح الحقيقة الاعتقادية بالمحسوسات في كثير من الأحوال ، وعلى هذا ينبغي أن يروض فكره كل من ينظر إلى عقيدة الحياة الأخرى في القرآن الكريم ..

فالقرآن الكريم يفرض على المؤمنين عقيدة البعث والحساب ، ويدعوهم إلى الايمان بالنعيم والعذاب ..

والجنة هي مقر النعيم ..

والنار هي مقر العذاب ..

وفي القرآن أوصاف محسوسة للجنة كما وصفت في سورة الواقعة : « في

جَنّاتِ النّعيمِ ، ثُلّة مِنَ الأوّلينَ وقليلٌ من الآخرين ، على سُرُرٍ موضوعة مُتكئين عليها متقابلين ، يطوف عليهم ولْدانٌ مُخلّدون . بأكوابٍ وأباريق وكأس من معين ، لا يُصَدّعون عنها ولا يُنْزِفون ، وفاكهة مما يتخيرون ، ولحم طيرٍ مما يشتهون ، وحُورٌ عين ، كأمثال اللؤلؤ المكنون ، جزاءً بما كانوا يعملون، لايسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً، إلا قيلا سلاماً سلاماً».

وفي القرآن أوصاف محسوسة للنار كما وصفت في سورة الفرقان : « بل كذبوا بالساعة ، وأعتدنا لمن كذّب بالساعة سعيراً * اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيُّظاً وزفيراً * واذا ألقوا منها مكانا ضيقاً مُقرنين دَعَوا هنالك ثُبُوراً » .

ولكن من المتفق عليه بنص القرآن ونص الحديث النبوي الشريف ان هذه الموصوفات غير ما يرى ويعهد في هذه الحياة :

« فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفي لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُن جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُون » ...

والنبي عليه السلام يقول : « فيها ما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » ..

والواقع أن المسلمين يفهمون من هذه الصفات معنى التنعيم ومعنى العذاب، ولا يخل فهمهم لهذا أو لذاك بالغرض المقصود من وعد الله ووعيده بالمثوبة والعقاب.

فالامام فخر الدين الرازي مثلا يقول في تفسير الاتكاء على السرر الموضوعة : « معناه أن كل أحد يقابل كل أحد في زمان واحد ، ولا يفهم هذا الا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات . وعلى هذا فيكون معنى الكلام انهم أرواح ليس لهم أدبار وظهور ، فيكون المراد من السابقين هم الذين أجسامهم أرواح نورانية : جميع جهاتهم وجه ، كالنور الذي يقابل كل شيء » ..

وهذا فهم فيلسوف باحث في الجوهر والأعراض ، وفي مطالب الأرواح والأجسام ..

ويفهم المتصوفة أن نعيم الحياة الباقية كله هو الوصول إلى الله ولا يتطلعون إلى جزاء غير هذا الجزاء .

سمعت رابعة العدوية قارئا يتلو قوله تعالى :

« وفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ ، وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُون » ...

فقالت : « نحن اذن صغار حتّى نفرح بالفاكهة والطير » ..

وسمع الشبلي قوله تعالى :

« منْكم من يُرِيدُ الدُّنْيَا ، ومنْكُم مَنْ يُرِيدُ الآخرة » فصاح صيحة عظيمة وقال : « فأين الذين يريدون الله تعالى ؟ » .

وكان يقول في قوله تعالى : « كلوا واشربوا » : « ان كان ظاهره انعاما فباطنه انتقام وابتلاء واختبار ، لينظر تعالى من هو معه ومن هو من حظ نفْسه » .

* * *

فوصف الحقائق بالمحسوسات — كما رأينا — تعبير يفهمه الخواص الذين يرتفعون بالفهم وبمطالب النفس الباقية عن طبقة الجهلاء ..

ولكن هل التعبير بالمعاني المجردة والحقائق المثالية مفهوم عند هؤلاء الجهلاء ؟ ..

اننا نعلم جميعا أن أحوج الناس إلى الايمان بالحساب — بل أحوجهم إلى وازع الدنيا كله — هم طبقة الجهلاء الذين تستغرقهم المحسوسات ولا يخلصون إلى تجريد المعاني والشعور بحب الحقيقة وتقديس الكمال . وهؤلاء لا يعتقدون الا بما يحسون ويفقهون .. فإما عقيدة تمتزج عندهم بشعورهم وتصورهم ، وإما إباق من كل عقيدة وفكاك من كل تكليف . وبهذا تبطل كلمة العقيدة في الجماعات البشرية كل البطلان .

ولا معدى اذن من إحدى صورتين لعقائد الجماعات البشرية :

إما أسلوب يحقق الحكمة من العقيدة عند جميع الناس خاصة وعامة ولا بد فيه من التعبير عن المعاني بالمحسوسات ..

وإما أسلوب يترك الخاصة لأنفسهم ، وينفي العامة عن حظيرة الاعتقاد وهو لا يحقق الحكمة من العقيدة بحال ..

في ذلك الأسلوب لا خسارة على أحد من الخاصة أو العامة ، وفي هذا الأسلوب لا فائدة للخاصة ولا للعامة ، لأن الخاصة متروكون لأنفسهم يفهمون ما يفهمون بمعزل عن الوحي والرسالة ، ولأن العامة محجوبون عن الوحي والرسالة بكل حجاب ..

وقد ضلل بعض المغرضين من دعاة الأديان عقولا كثيرة في شتى الأقطار حين زعموا أن الخطاب بالمحسوسات في أمر الجنة والنار مقصور على العقيدة الإسلامية ، وأن المؤمنين بالدين لا يؤمنون به إلا إذا كانوا من المؤمنين بالقرآن .

فالأنبياء والقديسون في جميع الأديان الكتابية قد تمثلوا النعيم المحسوس في رضوان الله ، ووضعوه على هذه الصفة في كتب العهد القديم والعهد الجديد ، وفي كتب التراتيل والدعوات ..

ففي العهد القديم يصف اشعيا يوم الرضوان في الاصحاح الخامس والعشرين من سفره فيقول : « يضع رب الجنود لجميع الشعوب في هذا الجبل وليمة سمائن : وليمة خمر على دردي سمائن ممخة : دردي مصفى ، ويفنى في هذا الجبل وجه النقاب . النقاب الذي على كل الشعوب والغطاء المغطى به على كل الأمم ، يبلغ الموت إلى الأبد ويمسح السيد الرب الدموع من كل الوجوه .. »

وفي العهد الجديد يقول يوحنا الإلهي في الاصحاح الرابع من رؤياه : « بعد هذا نظرت وإذا باب مفتوح في السماء والصوت الأول الذي سمعته كبوق يتكلم معي قائلا : اصعد إلى هنا فأريك ما لا بد أن يصير بعد هذا . وللوقت صرت في الروح ، وإذا عرش يعرض عليّ في السماء وعلى العرش جالس . وكان الجالس في المنظر شبه حجر اليشب والعقيق وقوس قزح حول

العرش في المنظر شبه الزمرد وحول العرش أربعة وعشرون عرشا . ورأيت على العرش أربعة وعشرين شيخا جالسين متسربلين بثياب بيض وعلى رؤوسهم اكاليل من ذهب ، ومن العرش يخرج بروق ورعود وأصوات ، وأمام العرش سبعة مصابيح نار متقدة هي سبعة أرواح الله . وقدام العرش بحر زجاج شبه البلور ، وفي وسط العرش وحول العرش أربعة حيوانات مملوءة عيونا من قدام ومن وراء . والحيوان الأول شبه الأسد والحيوان الثاني شبه عجل والحيوان الثالث له وجه مثل وجه إنسان والحيوان الرابع شبه نسر طائر .. »

ويقول في الاصحاح العشرين : « متى تمت الألف السنة يحل الشيطان من سجنه ويخرج ليضل الأمم الذين في أربع زوايا الأرض : جوج ومأجوج ، ليجمعهم للحرب وعددهم مثل رمل البحر . . . فنزلت نار من عنـــد الله من السماء وأكلتهم ... وابليس الذي كان يضلهم طرح في بحيرة النار والكبريت .. وكل من لم يوجد مكتوبا في سفر الحياة طرح في بحيرة النار » ..

ويقول في الاصحاح الحادي والعشرين : « ثم رأيت سماء جديدة وارضاً جديدة لأن السماء الأولى ، والأرض الأولى مضتا ، والبحر لا يوجد فيما بعد ، وأنا يوحنا رأيت المدينة المقدسة أورشليم الجديدة نازلة من السماء من عند الله مهيأة كعروس مزينة لرجلها . وسمعت صوتا عظيما من السماء قائلا : هوذا مسكن الله مع الناس » .

وكانت آمال النعيم المحسوس تساور قلوب القديسين في صدر المسيحية ، فضلا عن عامة العباد بين غمار الدهماء . ومن أشهر هؤلاء الأقطاب المعدودين رجل عاش في سورية في القرن الرابع للميلاد ، وترك بعده تراتيل مقروءة يتغنى بها طلاب النعيم ، وهو القديس افرايم الذي يقول في احدى هذه التراتيل « ورأيت مساكن الصالحين ... رأيتهم تقطر منهم العطور ويفوح منهم العبير ، تزينهم ضفائر الفاكهة والريحان . . وكل من عف عن خمر الدنيا تعطشت اليه خمور الفردوس ، وكل من عف عن الشهوات تلقته الحسان في صدر طهور ».

واتفق أحبار المغرب وأحبار المشرق في وصف النعيم بهذه الصفة . فقال

القديس ارنيوس Irenius اسقف ليون في القرن الثاني أن السيد المسيح أنبأ يوحنا الالهي ان « ستأتي أيام يكون فيها كروم لكل كرمة منها عشرة آلاف غصن، ولكل غصن عشرة آلاف فرع ، ولكل فرع عشرة آلاف عسلوج ، ولكل عسلوج عشرة آلاف عنقود ، ولكل عنقود عشرة آلاف عنبة ، وتعصر العنبة منها فتدر من الخمر ، مائتين وخمسة وسبعين رطلا » ..

هذه الصفات وأمثالها كثيرة فيما كتب وسجل ، وفيما وقع في الخواطر والأخلاد بغير كتابة وتسجيل ، وكل ما يعنينا منها انها تعم المعتقدين عموما لا يتأتى إغفاله في خطاب يتجه إلى جميع المعتقدين ، ولا يبلغ في النفوس مبلغ اليقين الا اذا تخلل الشعور وتغلغل في الضمير .

وقد رأينا في أول هذا الفصل أن الفلاسفة الذين قالوا ببقاء النفس بعد الموت ، يقولون بذلك لأنهم وجدوا القول به ضرورة عقلية يستلزمها اختلاف النفوس وحاجة كل منها إلى التطهر والتكمل في حياة بعد هذه الحياة ، ووجوب هذا التطهر والتكمل لاستقامة قضاء العدل الالهي بين الأخيار والأشرار ..

فهذا المعنى ملحوظ في تقدير العذاب الذي يبتلى به المذنبون بعد الموت كما قضت به شريعة القرآن الكريم ، فإن المفسرين كادوا أن يجمعوا على انتهاء عذاب الآخرة إلى الغفران ، وان الخلود والأبد يفيدان الزمان الطويل ولا يفيدان البقاء بغير انتهاء . ويؤيد هذا المعنى حديث رواه البخاري يفصله بأسلوب الخطاب الذي يشرح المعاني بالمحسوسات ، ومنه يقول عليه السلام : « ... وإذا رأوا أنهم قد نجوا في إخوانهم يقولون : ربنا إخواننا كانوا يصلون معنا ويصومون معنا ويعملون معنا . فيقول الله تعالى : اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من إيمان فأخرجوه ، ويحرم الله صورهم على النار ... فيأتونهم وبعضهم قد غاب في النار إلى قدمه وإلى انصاف ساقيه ، فيخرجون من عرفوا ، ثم يعودون . فيقول : اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار فأخرجوه ، فيخرجون من عرفوا . ثم يعودون ... فيقول : اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقـــال ذرة من إيمان فأخرجوه . فيخرجون من عرفوا .. فيشفع النبيون والملائكة والمؤمنون فيقول الجبار بقيت شفاعتي . فيقبض قبضة من النار فيخرج

أقواما قد امتخشوا فيلقون في نهر بأفواه الجنة ، يقال له ماء الحياة ، فينبتون في حافيته كما تنبت الحبة في حميل السيل قد رأيتموها إلى جانب الصخرة إلى جانب الشجرة . فما كان إلى الشمس منها كان أخضر ، وما كان إلى الظل منها كان أبيض ، فيخرجون كأنهم اللؤلؤ ، فيجعل في رقابهم الخواتيم فيدخلون الجنة . فيقول أهل الجنة ، هؤلاء عتقاء الرحمن .. »

وللنبي عليه السلام أحاديث أخرى في معنى ما تقدم ، فحواها جميعا أن العذاب تطهير وتكفير ، وأن الأنفس جميعا تتلاقى في حظيرة الرضوان .

فاذا أعطينا أسلوب العقيدة حقه من التعبير ، ففي العالم الآخر كما يدين به المسلم رضا للوازع الأخلاقي ، ورضا لدواعي التفكير ، ورضا لعقيدة الدين ..

الإِصْلاحُ في الإِسْلام

وصلت إليّ في البريد نشرة من مجلة « البراهين » التي تصدر بباريس ومعها بيان موجز عن دراسة اسلامية تتلخص فيما يلي :

يسأل الأستاذ « جاك استرو Austruy » في كتابه عن مواجهة الاسلام للتطور الاقتصادي ، هل يجب على المسلمين وهم بسبيل النهوض أن يحققوا نهضتهم خلافا لتعاليم الاسلام ؟ .. أو هم مستطيعون أن يحققوها وفاقا لتلك التعاليم ؟ ..

ويرد الأستاذ « فرنسيس نور » على هذا السؤال فيقول :

ان الفكرة الرئيسية في الكتاب تجعل نظام رأس المال ونظام المادية الاقتصادية مدار الاختيار لمن يطلب التقدم الاقتصادي ، ولكن المسلم المصلح غير مضطر إلى اتباع أحد النظامين لأنه يستطيع أن يتبع نظاماً ثالثا (من صميم تعاليم الاسلام) كما يقول صاحب الكتاب .

وهو لا يرى أن المسلمين شعب واحد ، بل شعوب متعددة لا تعوزها موارد الثروة ، إلا أنه يستحسن أن تقلع الدساتير عن فكرة « أن الإسلام دين الدولة » كما أقلعت عنها الدساتير التي فصلت بين الأمور الدينية والأمور الدنيوية ، ولا يوافقه الأستاذ « فرنسيس » على هذا الرأي ، ولكنه لم يبين أسباب معارضته ولا الأسباب التي تعزز الرأي المقبول في نظره ..

هذه هي خلاصة المساجلة بين الأستاذين في موقف الاسلام من مواجهة النظم الاقتصادية الحديثة ..

وتعليقنا عليه أن المسلم لا يشعر بالحرج الذي يضطره إلى الاختيار بين النظامين المذكورين ، ولم يشعر بهذا الحرج قبل العصر الحاضر يوم وقفت به المواجهة أمام نظم أخرى كنظام الفروسية ، أو نظام الاقطاع ، أو نظام الصناعة الكبرى ، أو نظام الاستعمار ؛ لأن الاسلام لم يكن خطة اقتصادية تقيد الأمة ببرنامج محدود تخرج على الدين اذا هي خرجت عليه ، ولكنه عقيدة انسانية تقيم للمسلم أصول الحلال والحرام وتدع له الحرية التامة بعد ذلك في اختيار التفاصيل الموقوتة على حسب الأزمنة والمصالح والشعوب وعلاقات الأمم والحكومات .

ولا يعاب الاسلام بذلك ، لأنه هو الشرط الأول من شروط الدين الذي ينبغي له قبل كل شيء أن يتكفل للمؤمن باستقرار اليقين ، وبالطمأنينة الروحية في مواجهة الأطوار والتقلبات ، ومنها زعازع التناقض بين النظم الاقتصادية واضطراب المصالح مع تجدد الطبقات وتبدل العلاقات ..

فالدين الذي يضطر المؤمن إلى تغييره مع كل نظام اقتصادي يطرأ على المجتمع ، أو على العالم كله ، انما هو زي من الأزياء العارضة ... وليس بالدعامة الروحية التي تكفل للانسان فضيلة الثبات أمام الطوارىء والغِيَر ، وتفتح له باب الرجاء كلما تطرق اليه اليأس بين نظام فاشل ونظام مرهون بالتجربة أو للشكوك في عقباه إلى حين .

والتضارب بين نظام رأس المال ونظام المادية الاقتصادية خير جواب على من يطالبون الاسلام بمجاراة النظم الحديثة كلما تغلبت بها أطوار الاجتماع ، فقد كان نقاد الاسلام بالأمس يزعمون أن حياة الأمم رهن بنظام المعاملات التي تقوم على الشركات والمصارف واستغلال رؤوس الأموال والأرباح ، وان الاسلام يغل أيدي المسلمين ويعوق حركة التقدم لأنه لا يقيم المعاملات كلها على هذا النظام ، ثم شهد العالم نظاما آخر ينكر رؤوس الأموال أصلا ويبطل الملكية مالاً وأرضاً وعقاراً ويطلب من الاسلام أن يصنع صنيعه في مواجهة الأزمات العصرية ، ولا يعلم أحد إلى أي أمد يطول بها البقاء ، وعلى أي حال من الأحوال تتطور بين اليوم والغد القريب ... وبين هذا وذاك تظهر

النظم الفاشية والنازية على شتى الأوضاع والأشكال ..

فكيف كان الاسلام يؤدي حق الدين لو أنه تقلب بين هذه النظم الطارئة عليه ؟ .. وكيف كان يجمع بينها أو يحض المسلمين على اتباعها في مواطنها وعهودها ؟

إنه لم يصنع ذلك ، وحَسَناً صنع ، وإنه بذلك يظل دينا للمجتمعات الانسانية بين عصر وعصر . ولا يضطر المسلم إلى الخروج من عقيدته بين حقبة وأخرى ، بل لا يضطره يوما إلى ذلك السؤال : هل يجب عليه أن يترك الاصلاح أو يحقد على خلاف أحكام القرآن ؟ ..

وليس معنى ذلك أن الاسلام ينفض يديه من مهمة الاصلاح الاجتماعي ، في زمن من الأزمنة كان أو يكون ، ولكن معناه أنه يقرر للانسانية أصولا لا يتحقق لها صلاح بغيرها ، ثم يفوض للعقل الانساني كل الرأي في اختيار ما يلائمه من تفاصيل الاصلاح ، غير مقيد له بفرع من الفروع المتجددة ما دام أمينا على تلك الأصول .

* * *

كانت « نشرة المجلة الفرنسية » في طريقها الينا ، ونحن نكتب لمجلة «منبر الاسلام » مقالا عن الاسلام والنظم الاجتماعية ، وفيه نقول :

إنما أقام الإسلام قواعد الاقتصاد التي يقام عليها كل نظام صالح ... فقرر أن يمنع الاحتكار وكنز الأموال ، وقرر أن يمنع الاستغلال بغير عمل ، وقرر أن يتداول المجتمع الثروة ، ولا تكون دولة بين الأغنياء ، وقرر أن تكون للضعفاء والمحرومين حصة سنوية لا تقل عن جزء من أربعين جزءا من ثروة الأمة كلها ، وقد تزيد عليها بأمر الامام واحسان المحسنين .. ولا خوف على مجتمع قط يمتنع فيه الاحتكار والاستغلال واهمال العاجزين عن الكسب والعمل ..

ونعود — بعد الاطلاع على مساجلة الأستاذين : « اوسترو ، وفرنسيس » — فنقول : انهما على حق فيما قرراه من إمكان المسلم أن يواجه الإصلاح

الاجتماعي بغير اضطرار إلى مجاراة نظام رأس المال على علاته ، أو نظام المادية الاقتصادية على علاتها ، ونزيد على هذا الرأي الصواب ان الاسلام يتأتى له ذلك دون أن يتقيد بنظام محدود يتبدل غداً، كما تبدلت النظم بالأمس أو تتبدل أمام أعيننا اليوم في بلاد المغرب والمشرق ، وحسبه أنه يمنع الاحتكار والاستغلال ويحمي الضعفاء والمحرومين ليوفر للمجتمع خير ما يحتاج اليه من صلاح وإصلاح ، ويوفر للفرد خير ما يحتاج اليه من عمل وأنفع ما يقدر عليه من جهود ..

ان القرآن صريح في النهي عن كنز الذهب والفضة ، صريح في الأمر بتداول المال (كي لا يكون دُولةً بين الأغنياء منكم)

وان القرآن صريح في منع الاستغلال ، ولا سيما الاستغلال بافساد الحكم والسيطرة على الحكام :

« يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكم بَيْنَكُم بِالبَاطِلِ وَتُدْلوا بِها إلى الحُكَّامِ لِتَأْكلُوا فرِيقاً مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بالإثمِ وأَنْتُمْ تَعْلَمُون » .

وان القرآن يأمر بالاحسان ويفرض الزكاة ، وهي تخول الذين يستحقونها جزءا من أربعين جزءا من الثروة العامة — لا من ثروة الربح وحسب — في العام وبعد العام .

ومن شاء فليتخيل نظاما اجتماعيا يبطل فيه الاحتكار ، ويبطل فيه أكل الأموال (بالباطل) ويأمن فيه المحروم على قوته ومعاشه ، ثم يتخيل موضعا فيه للانتقاد من ناحية الصلاح والاصلاح .

ان عقل الانسان ليعجز هنا عن نقد الحياة الاجتماعية في أصولها ، الا أن يكون من عبيد الحروف والعبارات المرصوصة على غير روية .

وان « الضمير الديني » ليهدي العقل هنا غاية الهداية التي تطلب من الدين القويم دون أن يربطه بالقيود القاسرة أو يكرهه على الجمود المعطل عن التصرف والتصريف ، وعلى هذا الضمير الديني تقوم رسالة الدين التي تعلو مع الزمن

بين البحث والتخمين

قرأت في عدد شهر ربيع الأول في مجلة « منبر الإسلام » مقالا لحضرة صاحب الفضيلة الشيخ عبد اللطيف السبكي بعنوان : « تفسيرنا للقرآن لا يكون بالتخمين » ..

يقول فيه من مبادىء عامة يقررها :

« إن القرآن عربي وأسلوبه خاضع للقواعد العربية » ..

ثم يقول عن قصة خلق آدم :

« فالله تعالى يخبرنا في سورة « ص » بحديثه مع الملائكة :

« إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ » ..

والمبدأ الأول الذي يقرره الأستاذ ويقرره مع فضيلته كل باحث في معاني القرآن الكريم هو أن قواعد اللغة العربية تقضي « بأن اللفظ لا يصرف عن معناه الظاهر إلا لضرورة تقتضي ذلك » ... وإلا كان صرف اللفظ عن معناه ضرباً من التخمين ..

وهذا — كما تقدم — مبدأ يقرره مع الأستاذ كل باحث في معاني القرآن الكريم وفي معاني اللغة في كل كلام مفيد ..

وإنما يحتاج الأمر إلى التعريف بالتخمين ماهو ؟ .. وما الفرق بينه وبين البحث عن المعاني في أخبار الوحي بالأمور الغيبية على التخصيص وهي باتفاق

على نظم الاقتصاد وبرامج الساسة وشقاشق الأسماء من دعوة تلهج بالديمقراطية أو صيحة تلغط بالمادية، أو حذلقة تتعلق بأطراف المبادىء وأهداب القواعد والنظريات، وتحسب ان (الانسانية) بنت يوم وساعة، وأن « الضمير الانساني » زي من أزياء الأمم يلبس مع الصباح ويخلع قبل المساء ..

أما مسألة الدين والدولة في الاسلام، فقياسها على الأديان الأخرى قياس مع الفارق الكبير كما يقول المناطقة، ولا سيما الأديان التي توجد فيها الكهانة الدينية أو توجد فيها طائفة من أصحاب الرئاسة الدينية تتولى الوساطة بين العباد والمعبود، وتدعي لنفسها — من ثم — حق الاشراف على المدرسة والمحكمة والهيكل والمدفن، كما تدعي لنفسها حق (التطويب) لكل سلطة ولكل قانون، ولا وجود في الاسلام لهذه الكهانة ولا للوساطة كيفما كانت بين العباد والمعبود، فليست مسألة الفصل بين الدين والدولة في الاسلام بالمسألة التي تصطدم بحق الراعي أو حق الرعية على الوجه الذي عُرف في تاريخ هذه المسألة عند الأمم الأوربية، وليست هي المشكلة المعروضة للبت فيها بين شعب من الشعوب الاسلامية ..

الأقوال معلومة الكلمات مجهولة الكيفيات ، وعلى الأخص فيما ينسب إلى الخالق سبحانه وتعالى من عمل أو كلام ...

فالتخمين — قطعا — في معنى هذه الآية وسائر الآيات أن يزعم قارىء القرآن أن التسوية الإلهية كالتسوية التي نعهدها في أعمالنا نحن المخلوقين من الآدميين ، وأن النفخ في خلق آدم من الطين كالنفخ عندنا بالأفواه ، وأن طينة آدم كطينة التمثال الطيني الذي يصوره المثالون مشابها للإنسان بالأعضاء والوظائف بغير حراك ..

أن الذي يزعم ذلك « يخمن » في فهم اللفظ والمعنى بلا جدال ، لأن أعمال الإله جل وعلا تنزهت عن مشابهة الأعمال الآدمية وعن كل عمل محدود من أعمال المخلوقات ..

فليست معاني الكلمات في المعجمات اللغوية هي مدار البحث عند تفسير هذه الآيات لأن الأمر فيها يرجع إلى الكيفيات المجهولة التي نجزم بحقيقة واحدة منها ، وهي أنها (كيفية) منزهة عن مشابهة أعمال المخلوق ..

* * *

ما التسوية ؟ .. وما النفخ ؟ .. وما الروح ؟ .. وما مدلول الآية الكريمة بعد التحقق من معاني هذه الكلمات ؟ ..

إذا كانت « الكيفيات » مجهولة هنا ، فالمعلوم الذي لا خفاء به قطعا أنها ليست تسوية باليدين على مثال تسوية المصورين الآدميين ، وأنها ليست نفخاً بالأفواه كما ينفخ الإنسان الهواء في الطين أو غير الطين ، وأن الروح ليست بالروح الإنسانية وليست على أية حال بالكيفية المحدودة بالقواميس والمعاجم ؛ لأن روح الإنسان المخلوق مجهولة يعلمها الله وحده كما نفهم من آيات القرآن ، وندع الكلام فيما هو أعظم من ذلك وأخفى على العقل من معنى الروح منسوباً إلى الله ...

كل ما يجوز أن نفهمه من معنى النفخ أنه بث قوة الحياة في الطين ..

وفي كم من الوقت حدث هذا ؟ .. أفي لمحة واحدة ؟ ... أفي يوم واحد ؟ أفي الدهر المتطاول ؟ ..

من جزم بشيء من ذلك ، فإنما يخمن ويجزم على التخمين ..

بل لو قيل إن هذا كله تم في وقت كلمح البصر ، لما جاز لأحد أن يحصره في اللمحة المعهودة لدينا ، لأن اللمحة عند الله يتم فيها أمر الساعة كله : « وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب » ..

وهذه اللمحة مقرون بها في القرآن الكريم خلق كل شيء وتقديره .

« إنا كُلَّ شَيءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَر . ومَا أمرنَا إلَّا واحده كلمْحٍ بِالْبَصَرِ » ..

وإذا قيل إن بث الحياة في طينة آدم تم في يوم واحد ، فإن اليوم الواحد مجهول المقدار في علم الله :

« إنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَألْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّون »

وقد يكون اليوم خمسين ألف سنة كما جاء في قوله تعالى :

« تَعْرُجُ المَلائِكَة والرُّوحُ إليهِ في يَوم ٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمسينَ ألف سَنَةٍ » ..

وهذا من حيث الموعد المقدور لبث الحياة في طينة آدم بعد تسويتها ...

فما هي التسوية ؟ .. وكم من الزمن قدره الله تعالى لإظهار هذه التسوية في خلق الطين وفي خلق البنية الآدمية منه ؟ ..

من جزم بوقت محدود لهذه التسوية فذلك هو التخمين بغير دليل ، ومثله في التخمين بغير دليل أن يزعم الزاعم كيفية لهذه التسوية يمتنع ما عداها ويحرم علينا أن نفهمه من مدلول الآيات ..

***

وإذا كان هذا هو مدلول النفخ والسوية والطينة فالحقيقة التي هي أجل من ذلك قدراً وأخفى من ذلك سراً هي حقيقة الروح ومعناها المقصود في قوله تعالى:

« وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحي » ..

فإن كلمة الروح قد وردت في عدة مواضع من القرآن الكريم ..

منها قوله تعالى في سورة الشورى :

« وكذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِن أَمْرِنَا ... »

ومنها قوله تعالى في سورة الشعراء :

« وإِنَّهُ لَتَنْزِيل رَبِّ العَالَمِين . نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ »

ومنها قوله تعالى في سورة النحل :

« قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ القُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالحَقِّ » ..

ومنها في سورة النساء :

« إنّما المسِيحُ عِيسَى بنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلىٰ مَرْيَمَ ورُوحٌ مِنْه .. »

ومنها في سورة مريم :

« واذْكُرْ في الكِتَابِ مَرْيَمَ إذ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانَاً شَرقِيّاً ، فاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِم حِجَاباً فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً » ..

وفي سورة الأنبياء :

« وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وجَعَلْنَاهَا وابْنَهَا آيةً لِلعَالَمِين .. »

وكل كيفية يحدث بها نفخ الروح بالمعنى الذي وردت به في هذه الآيات فهي كيفية مفروضة على التخمين ، وكل جزم بانكار ما عداها فهو جزم مفروض على التخمين .. وقد كان نفخ الروح من قبيل ولادة عيسى عليه السلام ، وكان من آياته أن يتمثل بشراً سوياً في غير هذا المقام ، وكان الروح وحياً ومصدراً للوحي وسراً محجوباً على علم بني آدم في جميع هذه الأحوال ..

* * *

ونعود بعد هذا البيان عن معاني الكلمات لنقرر مرة أخرى كما قرر صاحب الفضيلة الأستاذ السبكي أنها كلمات عربية وأن الكلمات العربية جميعاً خاضعة لقواعد اللغة تنصرف إلى معناها ولا يجوز أن تؤخذ بالتخمين ، ولها معنى صريح في اللغة لا يجوز صرفها عنه إلى غيره ..

نقرر هذا المبدأ مرة بعد مرة ، ولكننا لا نراه في مرة من المرات يجيز للمفسر أن يقول إن تسوية الطين كانت على هذه الكيفية دون غيرها ، وأن النفخ فيه على هذا النحو دون سواه ، وأن روح الله يعمل عمله في بث الحياة وإخراج الأحياء من الطين على هذا المثال باستثناء كل مثال آخر ، وأن التسوية والنفخ وخلق آدم عليه السلام قد تم كله في لحظة واحدة ، وأن هذه اللحظة لا تكون ألف سنة ولا خمسين ألف سنة ، ولا ألف ألف سنة ، لأنها لحظة واحدة مما تلحظه العين الإنسانية ، ولا تدل اللغة العربية على معنى معقول لها غير هذا المعنى ...

إن هذا المبدأ لا يجيز للمفسر أن يجزم بقول من هذه الأقوال إلا أن يكون قوله تخمينا يعوزه السند القاطع ولا يلزم أحداً غيره ..

وعلى المسلم آن يؤمن بأن الله تعالى بث روح الحياة في الطين وسوى الطين سلالة خرج منها آدم عليه السلام ، ولكن ليس لأحد أن يفرض عليه كيفية للتسوية والنفخ والخلق يلغي كل ما عداها ، وأن يقرر للتسوية والنفخ والخلق وقتاً محدوداً باللمحة أو اليوم أو الدهر ويكون بمقدار واحد ولا يكون بغير ذلك المقدار ...

ومما روي عن أبي هريرة : « أُنزل القرآن على سبعة أحرف ، فالمراء في القرآن كفر ، فما عرفتم منه فاعملوا به وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه .. »

***

وأياً كان القول في سند هذا الحديث فالمبدأ السليم الذي قرره صاحب الفضيلة الأستاذ السبكي ينهانا أن نقيد كلمة من كلمات الآية الكريمة بكيفية محدودة ووقت محدود ، وما سوى ذلك فهو التخمين الذي ينهى عنه الأستاذ السبكي كما ينهى عنه كل مسلم غيور على القرآن وعلى عقائد الإسلام ..

تفسير القرآن في العصر الحديث

تصل إليّ أسئلة كثيرة من طلاب العلم والمشتغلين بالدراسات الدينية عن فهم القرآن في عصرنا هذا من وجهة النظر إلى العلوم الطبيعية والمخترعات الحديثة ، ومن أمثلتها سؤال من طالب يقول فيه :

إن المتكلمين عن تفسير القرآن الكريم انقسموا إلى طائفتين : « احداهما تحبذ تفسير القرآن تفسيراً علمياً ، والأخرى تدعو إلى فهم القرآن كما كان يفهمه العرب الأميون الذين خاطبهم القرآن الكريم .. فما رأي سيادتكم في التفسير العلمي الذي يذهبون إليه ؟ .. وما هي الأدلة التي تعززون بها هذا الرأي ؟ .. »

ومن أمثلة هذه الأسئلة سؤال لطالب آخر بكلية الطب يذكر فيه هذه الآية الشريفة :

« فَلَمَّا رأوهُ عَارِضاً مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عارِضٌ مُمْطِرنَا بل هو ما اسْتَعْجَلْتُم به ريحٌ فيها عذابٌ أليم * تُدَمِّرُ كُلَّ شَيءٍ بِأَمرِ رَبِّهَا فأَصْبحُوا لا يُرَى إلا مَسَاكِنُهُم كذلك نَجْزِي القَوْمَ المجْرِمين » ..

ثم يقول : « أليس من الممكن أن تعتبر هذه الآية الشريفة إشارة مبكرة من القرآن الكريم إلى القذيفة الذرية ، ودليلا قاطعاً على سبق القرآن العلمي الذي أمكن إثباته في مواضع كثيرة ؟ » ...

وهذه وأمثالها اسئلة تأتي في أوانها، ونغتبط بها لأنها تدل على بحث الشباب المتعلم

في أمور عقيدته وضميره ، وحرصه على الفهم المستقل أنفة من التقليد أو التسليم بغير دليل . ونرى أن الأسئلة من هذا القبيل ليست بالجديدة في العالم الإسلامي ، لأنها أعيدت على أساليب مختلفة في عصور النهضات العلمية وأدوار الانتقال من حضارة إلى حضارة ، أو الاشتباك بين الثقافات المتعارضة في المشرق والمغرب ، وتجددها اليوم معقول منتظر بعد تجدد النظر إلى السماء وإلى أسرار المادة وحقيقة المخلوقات المادية على هذا النحو الذي لم تسبق له سابقة مثله فيما تقدم من أدوار التاريخ الإسلامي ، وقد شاركت فيه اليوم أبناء الديانات الأخرى من المسيحيين والإسرائيليين والبراهمة والبوذيين ، فيندر أن تطلع على صحيفة من صحفهم تدرس المباحث اللاهوتية الا رأيت فيها محاولات شتى لإعادة تفسير العقائد الكونية عندهم على ضوء العلم العصري كما يقولون ، وأهم هذه المحاولات ما كان منها متصلا بمسألة خلق الإنسان الأول ، ومسألة السماوات وسكانها ، ومسألة القيامة والحساب ..

* * *

والأمر الذي لا محل فيه للخلاف أن الإنسان العصري مطالب بفهم كتبه المقدسة ، وفهم ما توجبه على ضميره من الفرائض والشعائر والواجبات ، ولكن هل معنى ذلك أن الكتب المقدسة لا تفهم إلا كما فهمها المخاطبون بها لأول مرة ؟ .. أو معناه أنها تفهم في كل عصر على حسب النظريات العلمية التي انتهى إليها أبناؤه ؟ ..

لا هذا ولا ذاك فيما نعتقد هو الفهم المطلوب من المكلف المخاطب بالكتاب..

فإن المسلم مأمور في القرآن بالتفكير والتأمل والتدبر ، والاستقلال بذلك عن الآباء والأجداد وأحبار الزمن القديم وأئمة الدين فيه ..

وليس الخطاب مقصوراً على العرب الأميين ولا هو بمقصور على أبناء القرن العشرين ، ولكنه عام مطلق لكل عصر ولكل مكان .. إذ ليس من المعقول أن يفكر الإنسان على نسق واحد في جميع العصور ..

اننا مطالبون بأن نفهم القرآن الكريم في عصرنا كما كان يفهمه العرب الذين

حضروا الدعوة المحمدية ، لو أنهم ولدوا معنا وتعلموا ما تعلمناه وعرفوا ما عرفناه واعتبروا بما نعتبر به من حوادث الحاضر وحوادث التاريخ منذ الدعوة المحمدية إلى اليوم ..

ولكن التفكير العصري شيء وإقرار النظريات العلمية المتجددة شيء آخر.

فإننا نستفيد من أخبار الرحلات ، ومن آراء المفكرين ، ومن مذاهب العلماء النظريين والتجريبيين إدراكاً نافعاً لنا في التأمل والنظر دون أن نؤمن بصحة كل خبر وصواب كل رأي وصدق كل نظرية ، ولا يمكن أن تتقدم هذه الفائدة زمانها في موضوعها وإن لم يكن موضوعها متعلقا بهـذا العلم أو ذاك ..

* * *

ومثال ذلك أن الإنسان المعاصر لا يخطيء في استدارة الأرض بعد كشف الأمريكتين ، فإنه لا يفسر كلمة البسط بالنسبة للأرض كما فسرها الذين وهموا أن الأرض لا تكون مبسوطة أمامنا وهي على شكل الكرة ، لأن الإنسان المعاصر يرى بعينه أن الأرض تبسط أمامه كما ينظر إليها ، ولا يمنع ذلك أن تكون على شكل الكرة في استدارتها لأننا هكذا نفهم فكرة البسط بالنظر ، وهكذا نعلم علم الواقع اليقين أن بسطها أمامنا وامتدادها للسائحين فيها لا ينقض الاستدارة التي لا تقبضها بمعنى من معاني القبض ، وهو نقيض البسط في اللغة وفي الإدراك المعقول ...

فالكشف العلمي الحديث يفيد الباحث العصري في تصحيح معنى البسط ، ويذكره أن نقيض البسط هو القبض وليس هو الاستدارة الكروية ، ولكنه لا يدعوه إلى إنكار البسط بهذا المعنى الصحيح ...

وعلى هذا المثال ، ينبغي أن نستفيد من النظريات العلمية دون أن نقحمها على القرآن الكريم أو نعتبر ان القرآن الكريم مطالب بموافقتها كلما تغيرت من زمن إلى زمن ، ومن تفكير إلى تفكير ....

ولهذا كان من الخطأ أن نقرر أن القرآن الكريم يؤيد النظرية السديمية في نشأة المنظومة الشمسية ، أو نشأة الكواكب عموماً من دخان المجرّة المشهودة ، أو دخان المجرّات الأخرى التي لا ترى بالعين ولا بالمناظير ..

فقد تعاقبت النظريات منذ أيام العالم الطبيعي « بوفون » إلى اليوم عن نشأة المنظومة الشمسية ، ولم تزل ينقض بعضها بعضا حتى الساعة .

هل نشأت المنظومة الشمسية من الاصطدام بمذنب عابر في الفضاء؟هل نشأت من التقاء شمسين متعارضتين ؟ .. .. هل نشأت من انفجار الشمس نفسها وتطاير أجزائها . ثم عودتها إلى فلكها بفعل الجاذبية ؟ ... هل نشأت من تجمع السديم وجموده ؟ ..

كل أولئك آراء يقول بها العلماء ولا يستقر منها رأي واحد إلى قرار . ومن شاء فليفهم أن النظرية السديمية هي النظرية الدخانية على وجه من الوجوه ، ولكن ليس له أن يجعل رأيه هذا عقيدة من العقائد القرآنية التي يكفر بالدين من يعارضه فيها ، وليس له أن ينفيها بغير حجة قاطعة من القرآن الكريم ..

* * *

وقد شاء بعض المفكرين أن يفسر السماوات السبع بالسيارات السبع في المنظومة الشمسية تطبيقا لعلم الفلك في تفسير الكتاب ، وهو اجتهاد حسن على اعتباره فهماً لصاحبه لا يوجب على نفسه أن يعتقده ، ولا يوجب اعتقاده على سواه ، ولكنه يجور عن القصد إذا ألزم الناس به إلزاما وعرضهم للشك الباطل في الكتاب الإلهي إذا أقحم رأيه عليه ، لأن علم الفلك لم يلبث أن أثبت أن السيارات عشر غير النجيمات وغير المئات من السيارات الصغار ، ووجودها بهذا العدد إلى اليوم حقيقة لا سبيل إلى الطعن فيها ، وقد توجد بعـــدد آخر بعد حين ...

والذين فسروا الأيام الستة بأيامنا هذه ، كما نعدها في كل أسبوع قد أخطأوا الفهم ووجب أن يدركوا خطأهم قبل أن يتبين للعلم أن تاريخ الكواكب يمتد إلى ملايين السنين ...

نعم .. قد وجب أن يدركوا خطأهم هذا . وأن يعلموا أن الأيام الستة غير أيام الكرة الأرضية في دورتها حول نفسها ، وأن السنين أيضاً غير سنوات الكرة الأرضية في دورتها حول الشمس ... لأن الشمس والأرض لم تكونا مخلوقتين في اليوم الأول من تلك الأيام ، فلا بد أن يكون للخلق حساب غير حساب الفلكيين للأيام والسنين ..

والذين أنكروا مذهب التطور ، يحق لهم أن ينكروه من عند أنفسهم لأنهم لم يطمئنوا إلى براهينه ودعاواه ، ولكنهم لا يجوز لهم أن ينكروه استناداً إلى القرآن الكريم ، لأنهم لا يملكون أن يفسروا خلق السلالة الآدمية من الطين على نحو واحد يمنعون ما عداه ، وكل ما يجوز لهم ، أن يوجبوا الإيمان بأن الله سبحانه وتعالى سوّى الطين وبث فيه روح الحياة، فصنع منه السلالة التي نشأ منها آدم عليه السلام .. فأما أن يحتموا كيفية التسوية وكيفية النفخ وكيفية خلق السلالة والزمن الذي خلقت فيه ، فهو ادعاء على القرآن الكريم لا يقبل منهم على وجه من وجوه النفي أو وجوه الإثبات ، ويجوز أن يكون مذهب التطور مذهباً ناقصاً في تطبيقه على الحياة وعلى الكائنات العضوية ، وبخاصة في قول أتباعه بتحول الأنواع .. ولكن لا يجوز أن نقحم الآيات القرآنية في انكار النشوء والتطور فإنه إنكار أخطر من انكار القائلين بتكفير الفلكيين لأنهم ذهبوا إلى استدارة الأرض ودورانها حول الشمس في الفضاء ..

* * *

وكل ما يجب على المسلم أن يؤمن به ، أن كتابه الإلهي يأمر بالبحث والتفكير ، ولا ينهاه عنه ، ولا يصده عن النظر والتأمل في مباحث الوجود وأسرار الطبيعة وخفايا المجهول كيفما كان ، ولكنه لا يأمره بالتماس التوفيق بين نصوصه وبين نظريات العلوم كلما ظهرت منها نظرية بعد نظرية يحسبها العلماء ثابتة مقررة ، وهي عرضة بعد قليل للنقض أو التعديل ، بل لا يأمره الكتاب بالتوفيق بين الكيفيات التي يفهمها العلم والكيفيات التي يقدرها العقل لفهم المسائل الكونية في بداءتها الأولى ونهايتها الأخيرة بين طوايا الغيب المجهول .. لأنه ينبغي أن يعلم — عقلا وإيمانا — بأن اليوم إذا نسب إلى الاله أو نسب إلى

عمر الكون لن يفهم منه أنه يوم من أيام عمر الإنسان ، قبل أن يوجد وقبل أن توجد الأرض التي خلق عليها الإنسان ..

فنحن مطالبون بأن نفهم القرآن الكريم ، ومطالبون بأن نفكر وأن نستفيد لأفكارنا من علوم العصر الذي نعيش فيه ، ولكننا لا نطالب في عصر من العصور بأن نعلق إيماننا بتفسير النظريات العلمية ، وهي لا تستقر عصراً واحداً على تفسير غير قابل للنقض أو للتعديل والتحوير ..

خاتمة

منذ الحرب العالمية الأولى كثرت في أوربا وأمريكا مجموعات الفصول التي يبسط فيها كاتبوها آراءهم في العقائد والأديان ، ويلخص كل منهم فيها عقيدته التي استخلصها لنفسه ، وأحس أنها تناسب تفكيره وعلمه وشعوره بالعالم الذي يعيش فيه ، وبما يقتضيه أمر الاعتقاد في عصر العلوم « الوضعية » وتجارب الإنسانية الحديثة ..

وتشتمل هذه المجموعات غالباً على آراء رجال ونساء ، ينظرون إلى الحياة من جوانب شتى .. فمنهم العالم ، والفيلسوف ، ومنهم الفنان ، والمخترع ، ومنهم السياسي ، وصاحب الأعمال ، ومنهم من ينظر إلى العالم نظرة وسطى تتلاقى فيها جميع الطوائف ، وجميع مذاهب الحس والتفكير ..

وبعض هؤلاء قد اتخذ له « إلها » اصطفاه على حسب المثل العليا التي يتمثل بها الإله ..

وبعضهم يدين بعقيدة بشرية أرضية لا محل فيها لما وراء الطبيعة ، ولا تخرج عن كونها نخبة من قواعد الأخلاق وبرامج الإصلاح ..

وبعضهم يفسر الدين الذي يؤمن به قومه ، تفسيراً يوائمه ويخالف ما اعتقده قومه من المراسم والعبادات ..

وكلهم — في جملة آرائهم ومذاهبهم — يدلون على شيء واحد : وهو إن الإيمان كما قلنا في خاتمة كتابنا عن « الله » ، ظاهرة طبيعية في هذه الحياة « لأن الإنسان غير المؤمن إنسان غير طبيعي فيما نحسه من حيرته واضطرابه

ويأسه وانعزاله عن الكون الذي يعيش فيه فهو الشذوذ وليس هو القاعدة في الحياة الإنسانية وفي الظواهر الطبيعية ، ومن أعجب العجب أن يقال إن الإنسان خلق في هذا الكون ليستقر على إيمان من الوهم المحض أو يسلب القرار » ..

وقد راجعنا كثيراً من هذه العقائد المبتدعة أو العقائد الفردية ، فما وجدنا بينهاعقيدة واحدة يدعي لها صاحبها أكثر من دعواه أنها تناسبه وتريحه،أو أنها خير ما يناسبه ويريحه ، إن لم يكن بد من الاعتقاد . ولكنهم لا يدعون لها أنها عقيدة صالحة للجماعات البشرية ، في أطوار متعددة ، وأجيال متعاقبة ، ولا يدعون أن هذه الجماعات البشرية تستغني عن كل اعتقاد موروث وغير موروث ، لأنهم – وهم آحاد – بحثوا لأنفسهم عن اعتقاد ، أو شعروا بخيبة الرجاء لفوات حظهم من الاعتقاد ..

* * *

وكل مقابلة بين العقائد الفردية التي من هذا القبيل وبين عقائد الجماعات البشرية تنتهي بنا إلى التفرقة بينها بهذه الفوارق التي لا مناص منها ، وهي : أن عقيدة الفرد ترجع إليه في تفسيره وتوضيحه وأسلوبه في فهم الأمور بالحقيقة أو المجاز ..

أما عقيدة الجماعة فلا مناص فيها من ملاحظة شرائط لا تدعو الضرورة إليها كلها في تلك العقائد الفردية ..

ومنها أن دين الجماعة لا يخلو من المجاز ، لأنه يوحي إليها بالمغيبات المحجوبة ويقرب إليها المعاني الأبدية التي لا تمتزج بالضمير ، ولا تستجيش الحس ، إلا إذا اشتملت على مخيلاتهم واقترنت بما يعهدونه من المألوفات والمشاهدات ..

ومنها أن دين الجماعة يعم الخاصة والعامة والمجتهدين والمقلدين ، ولا

يؤدي غرضه الأسمى إذا قطع فريقاً من هؤلاء عن فريق ..

ومنها أن دين الجماعة لأجيال كثيرة وليس لجيل واحد ، وفي هذه الأجيال الكثيرة يتسع المجال الكثير من المستحدثات في العلم ، وكثير من الغِيَر والأطوار في مبادىء الأخلاق ومشارب الأذواق ..

وللجماعات البشرية فرص كثيرة لاستحداث العلوم ومتابعة الكشوف والمخترعات ، تستطيع أن تأخذ منها ما تشاء إن لم تأخذها من نصوص الدين ، ولكنها لا تستطيع أن تأخذ الدين من غير مصادر الاعتقاد . وحسبها منه أنه يحضها على التعلم . ولا يصدها عن سبيل المعرفة ، حين تتاح لها مع الزمن وسائل البحث والاستطلاع ..

ونحن في هذا الكتاب قد تعرضنا للكلام عن الفلسفة القرآنية من حيث هي عقيدة للجماعات الإسلامية ، لنعرض هذه العقيدة عرضاً حديثاً يلبي مطالب أبناء العصر الحديث ..

* * *

ولم يكن غرضنا في الكتاب — كما ألمعنا في مستهله — أن نستشهد للقرآن من مذاهب الفلسفة ، فإن كثيراً من الفلاسفة الأقدمين والمحدثين يوافقون الفلسفة القرآنية ، فلا يهمنا من ذلك إلا أن يعلم المفرقون بين مجال الدين ، ومجال العلم والحكمة ، أن الأوامر والنواهي التي في القرآن قد عرضت للحكماء في مجال المباحث الاجتماعية ، كما عرضت لهم في مجال العقائد الدينية ، فلم يكن فيها إعنات للفكر في سبيل إرضاء الضمير ، لأنها من شأن الفكر ومن شأن الضمير ..

مثال ذلك أنهم زعموا أن تحريم الربا أضعافاً مضاعفة ، مسألة اجتماعية أو اقتصادية قد عرض لها القرآن ، فأتى فيها بحكم قد يرضاه المتدينون ، ولكنه لا يرضي علماء الاجتماع أو خبراء الاقتصاد ..

لكن الفلاسفة الأقدمين والمحدثين قد عرضوا لهذه المسألة فوافقوا فيها

عقيدة المسلم الذي يدين بأوامره ونواهيه ، فأرسطو قد حرم الربا لأنه يجعل المال نفسه تجارة وهو وسيلة من وسائل التبادل في التجارة ، وأعداء الاستغلال من فلاسفة الاقتصاد المحدثين يردون مصائب الاجتماع كلها إلى تسخير الناس باستغلال رؤوس الأموال ، ولم تتناول هذه المسألة قريحة أدبية عالية ، تقيسها بمقياس الشعور الإنساني والكرامة النفسية ، إلا وصمت الربا بوصمة الخسة والمعابة ، كما قال شكسبير : « إنه صدأ المعدن الخسيس » ..

فحكم القرآن في الربا حكم لا يجافي الفكر ، ولا يعطي الضمير حقاً أكبر من حقه المقدور في تقرير المحللات والمحرمات ، وهذا كل ما يعنينا من الموافقة بين مسألة فكرية ، وحكم من الأحكام التي اشتملت عليها الفلسفة القرآنية ..

ولم نشأ أن نستدل على قداسة القرآن بما ظهر من نظريات العلم الحديث ، إذ القرآن كما أسلفنا ... « لا حاجة به إلى مثل هذا الادعاء ، لأنه كتاب عقيدة يخاطب الضمير ، وخير ما يطلب من كتاب العقيدة في مجال العلم أن يحث على التفكير ولا يتضمن حكماً من الأحكام يشل حركة العقل في تفكيره ، أو يحول بينه وبين الاستزادة من العلوم حيثما استطاع » ..

* * *

ومن الخطأ أن نتلقى كل نظرية علمية كأنها حقيقة دائمة نحملها على معاني القرآن ، لأن النظريات العلمية لا تثبت على قرار بين جيل وجيل .

ومن أمثلة ذلك ما قيل عن النظرية السديمية ، وما قيل في التوفيق بينها وبين آيات من القرآن الكريم ، منها :

« أَوَ لَمْ يَرَ الَّذينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاواتِ والأَرضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وجَعَلْنَا مِنَ الماءِ كُلَّ شيءٍ حَيٍّ » .

وقد رجح بعض علماء الطبيعة — والفلك خاصة — أن المنظومات الفلكية نشأت كلها من السديم تختلف فيه الحرارة فيتشقق، أو ينفصل بعض عن بعضه من أثر التمدد فيه ، فتدور الأجرام الصغيرة منه حول الأجرام الكبيرة ، وتنشأ المنظومات الشمسية وما شابهها من هذا التشقق وهذا الدوران ..

ولكن النظرية السديمية لا تعدو أن تكون فرضاً من الفروض ، يقبل النقص والزيادة ، بل يقبل النقض والتفنيد ، ولم ينته — بعد — بين علماء الطبيعة إلى قرار متفق عليه ..

فلنا أن نسأل : هل كان الفضاء كله خلواً من الحرارة ، وكانت الحرارة الكونية كلها مركزة في السدم وما إليها ؟ ..

ولنا أن نسأل : من أين جاءت الحرارة للسدم دون غيرها من موجودات هذا الفضاء ؟ .. ألا يجوز أن يظهر في المستقبل مذهب يرجع الحرارة إلى الفضاء في حالة من حالاته ! .. أليس خلو الفضاء من الحرارة — إذا صح هذا الخلو — عجباً يحتاج إلى تفسير ؟ .. أليس انحصار الحرارة في السدم دون غيرها أحوج من ذلك إلى التفسير ؟ .. ألا يقول بعض العلماء اليوم إن الفضاء هو الأثير ، وإن الإشعاع هو أصل المادة ؟ .. وإن الإشعاع كله حالة من حالات الأثير ؟ ..

فالقول المأمون في تفسير الآية القرآنية إن السماوات والأرضين كانتا رتقاً فانفتقتا في زمن من الأزمان .. أما أن يكون المرجع في ذلك إلى النظرية السديمية فهو المجازفة بالرأي في غير علم ، وفي غير حيطة ، وبغير دليل ..

* * *

ومتى استوفى العقل والضمير حظهما من سعة القرآن على هذا النهج القويم ، فلا حاجة به إلى موافقة النظريات المستحدثة ، كلما ظهر منها فرض جديد ..

وعلى هذا النهج نقرر أن الفلسفة القرآنية خير ما تتكفل به الأديان القائمة

من عقيدة تعمر الضمير ، وتطلق للعقل عنانه في سبيل الخير والمعرفة وسعادة الأرواح والأبدان ، ونحسب أننا وفينا القصد حين نقنع من يقرأ هذه الصفحات بالحقيقة التي أردناها ، وهي : أن جماعة المسلمين لا يستغنون عن عقيدة ، وأنهم لا يصطفون لأنفسهم عقيدة ميسرة سمحة خير لهم مما اعتقدوه

عباس محمود
العقاد

مطلع النور

أو

طوالع البعثة المحمدية

دار الكتاب اللبناني - بيروت

مُقَـدّمَةُ المُقَدّمات

مطلع النور عنوان هذه الصفحات .

ومدار البحث فيها على البعثة النبوية — بعثة محمد عليه السلام — وما تقدمها من أحوال العالم ، وأحوال جزيرة العرب ، وأحوال الأسرة الهاشمية ، وأحوال أبويه الشريفين .

مقدمات تمهد لنتائجها وتفضي اليها .

ومقدمات تأتي النتائج بعدها كأنها رد فعل لها ، وعلاج لأسبابها وعواقبها ..

مقدمات من قبيل الداء يأتي بعده الموت ، فهو نتيجته وعقباه على الشرعة المعهودة في طبائع الأشياء .

ومقدمات من قبيل الداء يأتي بعده الدواء ، فليس هو بنتيجة له الا على معنى واحد ، وهو لحاق الدواء بالداء ، وظهور الشفاء بعد الحاجة اليه ..

مقدمات تتحقق بها قوانين الطبيعة ومقدمات تتحقق بها عناية الله .

ولا سيما حين تأتي الحاجة إلى الشفاء من غير المريض ، بل تأتي على الرغم منه وعلى خلاف ما يرجوه ويبتغيه .

كيف نشأ التوحيد بعد التباس الوحدانية بالشرك واختلاط الأديان بين الآلهة والأوثان ؟

كيف نشأت ديانة الانسانية بعد ديانات العصبية والاثرة القومية ؟

كيف نشأت نبوة الهداية بعد نبوة الوقاية والقيادة ؟

كيف أصبحت المعجزة تابعة للايمان بعد أن كان الايمان تابعاً للمعجزة ؟..

كيف ظهر الاسلام بعد عبادات لا تمهد له ولا يبقي عليها ؟

مقدمات لم تكن واحدة منها ممهدة لنتائجها ، وان مهدت لها خطوة في الطريق فقد تنكص بها بعد ذلك خطوات وخطوات .

وهذه هي المقدمات التي لا تأتي بعدها النتائج الصالحة الا بعناية من الله واتجاه بقوانين الكون وعوامله إلى حيث يشاء .

فليست الجاهلية مقدمة للاسلام .

وليس الفساد في العالم سبباً للصلاح .

ولبست قريش ولا جزيرة العرب ولا دولة القياصرة ولا أبهة الأكاسرة هي التي بعثت محمداً لينكر العصبية على قريش، ويعلم العرب تسفيه التراث الموروث من الآباء والأجداد ، ويثل العروش التي قام عليها الطغاة وتأله عليها الجبابرة من دون الله .

هؤلاء جميعاً كانوا ضحية البعثة المحمدية .

وهؤلاء جميعاً كانوا مريضها الذي شفي على يديها بغير شعور منه بالمرض وبغير سعي منه إلى الشفاء .

وتلك هي المقدمات ونتائجها كما تتجه بها عناية الله .

رسول يوحى اليه فيصنع الأعاجيب .

ذلك ما يقوله المؤمنون بعناية الله .

فاذا استطاع المنكرون أن يقولوا غير ذلك فليقولوه وليفسروه ، فلا تفسير له عندهم الا أن الفساد يصلح الفساد ، وان الداء يشفي الداء ، وان الأسباب تمضي في طريقها فتختلف بها الطريق وتذهب إلى حيث لا يُفضي المذهاب .

جاء ينكر كل اله غير الواحد الأحد في عالم يؤمن بكل اله غير الواحد الأحد ، أو يؤمن به كأنه صنم من الأصنام يتعدد في كل بيعة وكل مقام .

أمحمد وحده يقدر على ذلك ؟

أمحمد يقدر عليه بعناية من الله ؟

أدنى القولين إلى عقل العاقل أدناهما إلى الايمان ، وأنآهما عن الصواب أنآهما عن الله .

ولولا تدبير من الله لما ادّخرت جزيرة العرب لهذه الرسالة ، لتخرج بالتاريخ الانساني كله إلى عالم جديد .

* * *

• وسنرى فيما يلي من هذه الصفحات كيف تتناقض النتائج والمقدمات فلا تستقيم الا بمقدمة واحدة ، وهي رسالة النبوة وعناية الله .

وسنبدأ بالمقدمات من طوالع الغيب في تأويل المتأولين إلى وقائع الحس والعيان في أحوال العالم ، وأحوال الجزيرة ، وأحوال الأسرة ، وأحوال البيت الذي طلع منه نور النبوة ، وبزغ منه فجر التاريخ الجديد في كل ما حوله ، وتحققت به عناية الله .

ونرجو في نهاية المطاف أن نبلغ بها نتيجة النتائج كما تتفق عليها نظرة الفكر وبديهة الايمان .

وعلى بركة الله ..

الطَوالِعُ والنّبُوءات

على بركة الله نمضي في سرد المقدمات التي سبقت البعثة المحمدية بنوعيها :

مقدمات ترتبط بما تلاها من الحوادث ارتباط الأسباب بالمسببات .

ومقدمات لا ترتبط بما تلاها هذا الارتباط ، بل لعلها تناقضها وتؤدي إلى خلافها ، وانما ترتبط بها ارتباط الداء بدوائه والعلة بما يزيلها ، فليست النتائج هنا وليدة المقدمات، بل هي العلاج الذي يزيلها والآية الالهية التي تحول الأسباب الطبيعية إلى طريق الحكمة الأبدية التي تنكشف أوائلها من خواتيمها ، خلافاً للعرف الشائع من دلالة الأوائل على الخواتيم ..

ورائدنا في متابعة هذه المقدمات بنوعيها أن ننظر في الآيات الكونية والمعاني التاريخية ، لأنها ولا شك عنوان ارادة الله المتصرف في الكون كله ، ولأنها — على هذا — مفتوحة الصفحات لكل ناظر ومتأمل يعمل بفريضة الاسلام الكبرى وهي التفكير في ملك الله والنظر بالعقل في حقائق السماوات والأرضين .

رائدنا في البحث عن مقدمات الدعوة النبوية ان ارادة الله ظاهرة في ملكه وآيات خلقه ، وان الناس مطالبون بالنظر في هذه الارادة قبل النظر في المعجزات والخوارق التي لا تأتي في كل حين ولا تخص المؤمنين دون سائر المصدقين بالحس والعيان .

وسؤالنا عن كل معجزة لا يدور على امكانها أو استحالتها ، فليست

المعجزات بالقياس الى قدرة الله خالق الكون الا كالمألوفات التي تجري بها العادات في كل يوم ، فاذا كانت الموجودات مخلوقة بخصائصها فالذي خلقها وخلق خصائصها يملك تغييرها وتبديلها ويأتي بالمعجزات كما يأتي بالمنظور المطرد من النواميس والعادات ، وعقيدتنا في ذلك عقيدة الامام الغزالي رضي الله عنه حيث قال غير مرة: ان الحوادث تجري عند حصول الأسباب ولا تجري بحصول تلك الأسباب ، فليست خصائص المادة من فعلها ولا ارادتها ولكن المادة وخصائصها جميعاً من فعل الحكمة الالهية التي تسخر كل شيء بمقدار .

فنحن لا نسأل : هل المعجزة ممكنة أو غير ممكنة ، فان العقل الذي يقول ان المادة لا توجد الا هكذا أضيق من العقول التي تصدق كل شيء بغير بحث ولا برهان .

ولكننا نسأل : هل المعجزة لازمة أو غير لازِمة ؟ .. وهل كان لها أثر مشهود في الاقناع بالدعوة كما ينبغي لكل معجزة ، أو كانت في تاريخ الدعوة عملاً بغير أثر ولغير ضرورة ؟

ذلك أن الله جل وعلا يضع قوانين الطبيعة لحكمة ويخرقها لحكمة ، وتعالى الله عن العبث في غير معنى . فلا يكون خرق القوانين وخلق المعجزات لغير قصد يعلمه شهود المعجزة التي تخالف مألوفهم ومجرى العادات أمامهم كل يوم .

وقد أشرنا إلى ذلك في كتابنا عن عبقرية محمد حين قلنا ان « علامات الرسالة الصادقة هي عقيدة تحتاج اليها الأمة . وهي أسباب تتمهد لظهورها ، وهي رجل يضطلع بأمانتها في أوانها ، فاذا تجمعت هذه العلامات فماذا يلجئنا إلى علامة غيرها .. ؟ واذا تعذّر عليها أن تتجمع فأي علامة غيرها تنوب عنها أو تعوض ما نقص منها ؟ .. وقد خلق محمد بن عبد الله ليكون رسولاً مبشراً بدين ، والا فلأي شيء خلق ؟ .. ولأي عمل من أعمال الحياة ترشحه كل هاتيك المقدمات والتوفيقات ، وكل هاتيك المناقب والصفات ؟

لو اشتغل بالتجارة طول حياته كما اشتغل بها فترة من الزمن لكان تاجراً أميناً ناجحاً موثوقاً به في سوق التجار والشراة ، ولكن التجارة تشغل بعض صفاته ، ثم تظل صفاته العليا معطلة لا حاجة اليها في هذا العمل مهما يتسع له المجال ، ولو اشتغل زعيماً بين قومه لصلح للزعامة ولكن الزعامة لا تستوفي كل ما فيه من قدرة واستعداد .. فالذي أعده له زمانه ، وأعدته له فطرته هو الرسالة العالمية دون سواها ، وما من أحد قد أعد في هذه الدنيا لرسالة دينية ان لم يكن محمد قد أعد لها أكمل اعداد » .

وقلنا عن بشائر الرسالة المحمدية ان المؤرخين « يجهدون أقلامهم غاية الجهد في استقصاء بشائر الرسالة المحمدية : يسردون ما أكده الرواة منها وما لم يؤكدوه وما قبله الثقات منها وما لم يقبلوه ، وما أيدته الحوادث أو ناقضته ، وما وافقته العلوم الحديثة أو عارضته ، ويتفرقون في الرأي والهوى بين تفسير الايمان وتفسير العيان وتفسير المعرفة وتفسير الجهالة ، فهل يستطيعون أن يختلفوا لحظة واحدة في آثار تلك البشائر التي سبقت الميلاد أو صاحبت الميلاد حين ظهرت الدعوة واستفاض أمر الاسلام ؟ ..

« لا موضع هنا لاختلاف

« فما من بشارة قط من تلك البشائر كان لها أثر في اقناع أحد بالرسالة يوم صدع النبي بالرسالة ، أو كان ثبوت الاسلام متوقفاً عليها ، لأن الذين شهدوا العلامة المزعومة يوم الميلاد لم يعرفوا يومئذ مغزاها ومؤداها ولا عرفوا انها علامة على شيء أو على رسالة ستأتي بعد أربعين سنة ، ولأن الذين سمعوا بالدعوة وأصاخوا إلى الرسالة بعد البشائر بأربعين سنة لم يشهدوا بشارة واحدة منها ولم يحتاجوا إلى شهودها ليؤمنوا بصدق ما سمعوه واحتاجوا اليه . وقد ولد مع النبي عليه السلام أطفال كثيرون في مشارق الأرض ومغاربها . فاذا جاز للمصدق أن ينسبها إلى مولده جاز للمكابر أن ينسبها إلى مولد غيره ولم تفصل الحوادث بالحق بين المصدقين والمكابرين الا بعد عشرات السنين ، يوم تأتي الدعوة بالآيات والبراهين غنية عن شهادة الشاهدين وانكار المنكرين . أما العلامة التي لا التباس فيها ولا سبيل إلى انكارها فهي علامة الكون أو علامة

التاريخ . قالت حوادث الكون: لقد كانت الدنيا في حاجة إلى رسالة، وقالت حقائق التاريخ: لقد كان محمد هو صاحب تلك الرسالة، ولا كلمة لقائل بعد علامة الكون وعلامة التاريخ » .

* * *

على هذا المحك البسيط نعرض أخبار الخوارق والمألوفات في تاريخ الدعوات النبوية،وينبغي أن نقرر في هذا المقام – لأنه مقامه الذي يذكر فيه – ان المؤرخ المسلم الذي يكتفي بالآيات الكونية انما يختار هذا الطريق لأنه طريق واضح المعالم أمامه وأمام الناظرين الذين يعملون بهداية الاسلام في تدبر الآيات والبحث عن حقائق الموجودات ، ولكنه لو شاء لوجد لديه ذخيرة من الطوالع والنبوءات التي يعتمد اتباع الأديان المختلفة على أمثالها ، وقد يعز عليهم أن يجدوا أمثالها في المصادر التي يؤمنون بها ولا يشكون ، فلا يعتمد المؤرخ المسلم على الآيات الكونية لقلة الطوالع والنبوءات التي يثوب اليها – لو شاء – كما يثوب غيره ، وانما يعتمدها توثيقاً للبينة وايثاراً لأفضل الحسنيين في مقام المقابلة بين المتشابهات .

ومن الحسن أن نأتي على أمثلة من الطوالع والنبوءات التي وجد فيها بعض المؤرخين المسلمين شواهد على ظهور النبي عليه السلام مكتوبة قبل أوان ظهوره بعشرات القرون . ونلاحظ ان هؤلاء المؤرخين ، أو أكثرهم ، من فضلاء الهند وفارس والأمم الشرقية التي تتكلم غير العربية ، وسر ذلك انهم ورثوا في بلادهم طوالع الديانات السابقة ولم يشاءوا أن تكون هذه الطوالع مزايا خاصة تنفرد بها تلك الديانات ويعجزون هم عن الاتيان بنظائرها التي تقابلها في كفة الديانة الاسلامية ، فهم يتوخون إلزام الحجة بالدليل المماثل ولا يعييهم فعلا أن يجدوا ذلك الدليل مساوياً أو راجحاً في الدلالة على أدلة المتقدمين من أبناء الملل الغابرين ..

ونحن نورد هنا بعض الأمثلة التي يستدعيها المقام ولا يجوز اهمالها في تمهيد يحيط بجميع الشواهد والمقدمات ولو على سبيل الاجمال .

من هذه الكتب كتاب باللغة الانجليزية ألفه « مولانا عبد الحق قدياري » وسماه « محمد في الأسفار الدينية العالمية » واستفاد في مقارناته ومناقضاته بمعرفته للفارسية والهندية والعبرية والعربية وبعض اللغات الأوربية ، ولم يقنع فيه بكتب التوراة والانجيل بل عمم البحث في كتب فارس والهند وبابل القديمة ، وكانت له في بعض أقواله توفيقات تضارع أقوى ما ورد من نظائرها في شواهد المتدينين كافة ، ولا نذكر اننا اطلعنا على شاهد أقوى منها في روايات الأقدمين أو المحدثين من أتباع الديانات الأولى أو الديانات الكتابية .

يقول الأستاذ عبد الحق ان اسم الرسول العربي « أحمد » مكتوب بلفظة العربي في السامافيدا Sama Vida من كتب البراهمة ، وقد ورد في الفقرة السادسة والفقرة الثامنة من الجزء الثاني ونصها ان « أحمد تلقى الشريعة من ربه وهي مملوءة بالحكمة وقد قبست منه النور كما يقبس من الشمس » ..

ولا يخفي المؤرخ وجوه الاعتراض التي قد تأتي من جانب المفسرين البرهميين ، بل ينقل عن أحدهم « سينا اشاريا » Syna Acharya انه وقف عند كلمة « أحمد » فالتمس لها معنى هندياً وركب منها ثلاثة مقاطع وهي « أهم » و « آت » و « هي » .. وحاول أن يجعلها تفيد « انني وحدي تلقيت الحكمة من أبي ». قال الأستاذ عبد الحق ما فحواه· إن العبارة منسوبة إلى البرهمي « فاتزا كانفا » Kanva من أسرة كانفا ، ولا يصدق عليه القول بأنه هو وحده تلقى الحكمة من أبيه .

ويزيد الأستاذ عبد الحق على ذلك أن وصف الكعبة المعظمة ثابت في كتاب الأثارفا فيدا Atharva Vida حيث يسميها الكتاب بيت الملائكة ويذكر من أوصافه انه ذو جوانب ثمانية وذو أبواب تسعة .

والمؤلف يفسر الأبواب التسعة بالأبواب المؤدية إلى الكعبة وهي باب ابراهيم وباب الوداع وباب الصفا وباب علي وباب عباس وباب النبي وباب السلام وباب الزيارة وباب حرم ، ويسرد أسماء الجوانب الثمانية حيث ملتقى الجبال ، وهي في قوله : جبل خليج وجبل قُعَيقان وجبل هندي وجبل لعلع وجبل كدا وجبل أبي حديد وجبل أبي قُبيس وجبل عمر .

ويضرب المؤلف صفحاً عن تفسير البرهميين لمعنى البيت هنا بانه جسم الانسان ومنافذه ، ولا يذكره لأنه — على ما يظهر.— يخالف وصف القداسة الروحية في البرهمية ، ولا يأتي بتفسير للجوانب الثمانية عند تفسيره للأبواب بذلك المعنى .

وفي مواضع كثيرة من الكتب البرهمية يرى المؤلف ان النبي محمدا مذكور بوصفه الذي يعني الحمد الكثير والسمعة البعيدة ، ومن أسمائه الوصفية اسم سشرافا Sushrava الذي ورد في كتاب الأثارفا فيدا Atharva Vida حيث يشار إلى حرب أهل مكة وهزيمة « العشرين والستين ألفاً مع تسعة وتسعين » وهم على تقدير المؤلف عدة أهل مكة وزعماء القبائل الكبار ووكلائهم الصغار كما كانوا يوم قاتلوا النبي صلوات الله عليه .

وللمؤلف صبر طويل على توفيق هذه العلامات وأشباهها يستخرج منها الطالع بعد الطالع والنبوءة إلى جانب النبوءة مما يغني المثل عليه عن استقصاء جميع موافقاته وعلاماته .

وكذلك صنع بكتب زرادشت التي اشتهرت باسم الكتب المجوسية فاستخرج من كتاب زند افستا Zend Avesta نبوءة عن رسول يوصف بأنه رحمة للعالمين « سوشيانت » Soeshyant ويتصدى له عدو يسمى بالفارسية القديمة أبا لهب Angra Mainyu ويدعو إلى اله واحد لم يكن له كفؤا أحد (هيج جيز باونمار) وليس له أول ولا آخر ولا ضريع ولا قريع ولا صاحب ولا أب ولا أم ولا صاحبة ولا ولد ولا ابن ولا مسكن ولا جسد ولا شكل ولا لون ولا رائحة .

« جز آنحاز وانجام وانباز ودشمن ومانند ويار وبدر ومادر وزن وفرزند وحاي سوي تن آسا وتناني ورنك وبوي است » .

وهذه هي جملة الصفات التي يوصف بها الله سبحانه في الاسلام : أحد صمد ، ليس كمثله شيء ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفؤا أحد ، ولم يتخذ صاحبة ولا ولدا .

ويشفع ذلك بمقتبسات كثيرة من كتب الزردشتية ، تنبيء عن دعوة الحق التي يجيء بها النبي الموعود وفيها اشارة إلى البادية العربية ، ويترجم نبذة منها إلى اللغة الانجليزية معناها بغير تصرف « ان أمة زردشت حين ينبذون دينهم يتضعضعون وينهض رجل في بلاد العرب يهز أتباعه فارس ، ويخضع الفرس المتكبرين ، وبعد عبادة النار في هياكلهم يولون وجوههم نحو كعبة ابراهيم التي تطهرت من الأصنام ، ويومئذ يصبحون وهم أتباع للنبي رحمة للعالمين وسادة لفارس ومديان وطوس وبلخ ، وهي الأماكن المقدسة للزردشتيين ومن جاورهم ، وان نبيهم ليكونن فصيحاً يتحدث بالمعجزات » [1] .

وقد أشار المؤلف بعد الديانات الاسيوية الكبرى إلى فقرات من كتب العهد القديم والعهد الجديد فقال : ان النبي عليه السلام هو المقصود بما جاء في الاصحاح الثالث والثلاثين من سفر التثنية : « جاء الرب من سيناء وأشرق لهم من سعير وتلألأ من جبل فاران وأتى من ربوات القدس ومن يمينه نار شريعة لهم » .

وجاء بالنص العبري كما يلي :

« ويومر يهووه مسينائي به وزارح مسعير لامو هو فيع مهر باران واتا مر ببوث قودش ميميفو ايش داث لامو » .

فترجمه هكذا : « وقال ان الرب جاء من سيناء ونهض من سعير لهم وسطع من جبل فاران وجاء مع عشرة آلاف قديس ، وخرج من يمينه نار شريعة لهم » .

وقال ان الشواهد القديمة جميعاً تنبيء عن وجود فاران في مكة ، وقد قال المؤرخ جيروم واللاهوتي يوسبيوس Eusebius « ان فاران بلد عند بلاد العرب على مسيرة ثلاثة أيام إلى الشرق من ايلة » .

---

(١) صفحة ٤٧ من كتاب : Mohammed in World Scriptures.

ونقل عن ترجمة التوراة السامرية التي صدرت في سنة ١٨٥١ ، ان اسماعيل « سكن برية فاران بالحجاز ، وأخذت له أمه امرأة من أرض مصر » ، ثم قال ان سفر العدد من العهد القديم يفرق بين سيناء وفاران اذ جاء فيه ان بني اسرائيل ارتحلوا « من برية سيناء ، فحلت السحابة في برية فاران » .. ولم يسكن أبناء اسماعيل قط في غرب سيناء فيقال ان جبل فاران واقع إلى غربها . وفي الاصحاح الثالث من كتاب حبقوق ان « الله جاء من تيمان والقدوس من جبل فاران » فهو اذن إلى الجنوب حيث تقع تيمان بموضعها الذي تقع فيه اليمن مرادفتها بالعربية . ولم يحدث قط أن نبياً سار بقيادته عشرة آلاف قديس غير النبي محمد عليه السلام ، وقوديش تترجم بقديس في رأي المؤلف الذي يناقش ترجمتها بالملائكة في الترجمات الأخيرة . كذلك لم يحدث قط أن نبياً غيره جاء بشريعة بعد موسى الكليم ، فقول موسى الكليم « ان نبياً مثلي سيقيم لكم الرب الهكم من اخوتكم أبناء ابراهيم » يصدق على النبي العربي صاحب الشريعة ولا يصدق على نبي من أبناء ابراهيم تقدمه في الزمن ، ويرجح المؤلف ان المدينة التي تعلم فيها موسى عليه السلام في صحبة يثرون — أي شعيب — لم تكن هي مديان الأولى التي تخربت بالزلزال كما جاء في القرآن الكريم ، ولكنها كانت « مدينة » الحجاز التي سميت يثرب على اسم يثرون ، ومما يعزز ذلك ان بطليموس الجغرافي يقول بوجود موضعين باسم مديان وان كان قد أخطأ على رأي المؤلف في تعيين الموضعين . وقد جاء في سفر التكوين ان مديان بن ابراهيم الذي سميت مديان الأولى باسمه كان له أخ اسمه عفار ، وهو الذي يقول نوبل Knoble شارح التوراة ان ذريته كانت تنزل في عهد البعثة الاسلامية إلى جوار يثرب ، ولعل موسى تلقى اسمه في ذلك الجوار . اذ كانت تسميته العربية أرجح من تسميته المصرية أو العبرية ، فان ابنة فرعون لا تسميه بالعبرية ولا يسميه بها من يريد خلاصه من مصير المولودين العبريين ، وصحيح ان كلمة ميسو Mesu بالمصرية معناها الطفل كما يقول بعض الشراح المحدثين ، ولكن اليهود لا يرتضون لنبيهم ومخرجهم من أرض مصر اسماً مستعاراً من المصريين .

ومن الجماعات التي عنيت عناية خاصة بهذه النبوءات جماعة الأحمدية الهندية التي ترجمت القرآن الكريم إلى اللغة الانجليزية ، فانها أفردت للنبوءات والطوالع عن ظهور محمد عليه السلام بحثاً مسهباً في مقدمة الترجمة ، شرحت فيه بعض ما تقدم شرحاً مستفيضاً ، وزادت عليه ان نبوءة موسى الكليم تشتمل على ثلاثة أجزاء : وهي التجلي من سيناء وقد حصل في زمانه والتجلي من سعير أو جبل أشعر وقد تجلى في زمن السيد المسيح ، لأن هذا الجبل – على قول الجماعة الأحمدية – واقع حيث يقيم أبناء يعقوب الذين اشتهروا بعد ذلك بأبناء أشعر ، أما التجلي الثالث فمن أرض فاران وهي أرض التلال التي بين المدينة ومكة ، وقد جاء في كتاب فصل الخطاب ان الأطفال يحيون الحجاج في تلك الأرض بالرياحين من « برية فاران » .. وقد أصبح أبناء اسماعيل أمة كبيرة كما جاء في وعد ابراهيم فلا يسعهم شريط من الأرض على تخوم كنعان، ولا وجه لإنكار مقامهم حيث أقام العرب المتسبون إلى اسماعيل ولا باعث لهم على انتحال هذا النسب والرجوع به إلى جارية مطرودة من بيت سيدها . وقد جاء في التوراة أسماء ذرية اسماعيل الذين عاشوا في بلاد العرب ، وأولهم نبايوت أو نبات أبو قبائل قريش ، الذي يقرر الشارح كاترىبكاري Katripikari انه أقام بذريته بين فلسطين وينبع ميناء يثرب ، ويقرر بطليموس وبليني ان أبناء قدور – وهو قيدار الابن الثاني لاسماعيل – قد سكنوا الحجاز ، ويضيف المؤرخ اليهودي يوسفيوس اليهم أبناء ادبيل الابن الثالث في ترتيب العهد القديم ، ولا حاجة إلى البحث الطويل عن مقام أبناء دومة وتيماء وقدامة وأكثر اخوتهم الباقين فان الأماكن التي تنسب اليهم لا تزال معروفة بأسمائها إلى الآن ، ومن نبوءة اشعيا التي سبقت مولد السيد المسيح بسبعمائة سنة يظهر جلياً أن ابناء اسماعيل كانوا يقيمون بالحجاز ، ففي هذه النبوءة يقول النبي اشعيا من الاصحاح الحادي والعشرين : « وحي من جهة بلاد العرب تبيتين يا قوافل الددانيين . هاتوا ماء لملاقاة العطشان يا سكان أرض تيماء .. وافوا الهارب بخبزه فانهم من أمام السيوف قد هربوا . من أمام السيف المسلول ، ومن أمام القوس المشدودة ، ومن أمام شدة الحرب . فانه هكذا قال لي السيد: في مدة سنة كسنة الأجير يفنى كل مجد قيدار » .

ويعود المترجمون من الجماعة الأحمدية فيفسرون هزيمة قيدار بهزيمة المكيين في وقعة بدر ، وهي الهزيمة التي حلت بهم بعد هجرة النبي إلى المدينة بنحو سنة كسنة الأجير .

* * *

ويقرنون هذه النبوءة بنبوءة أخرى من الاصحاح الخامس في سفر شعيا يقول فيها : « ويرفع راية للأمم من بعيد ويصفر لهم من أقصى الأرض فاذا هم بالعجلة يأتون .. ليس فيهم رازح ولا عاثر ، لا ينعسون ولا ينامون ولا تنحل حزم احقائهم ولا تنقطع سيور أحذيتهم . سهامهم مسنونة وجميع قسيهم ممدودة . حوافر خيلهم كأنها الصوان وبكراتهم كالزوبعة .. »

وهذه نبوءة عن رسول يأتي من غير أرض فلسطين لم تصدق على أحد غير رسول الاسلام .

وتلحق بهذه النبوءة نبوءة أخرى من الاصحاح الثامن في سفر اشعيا جاء فيها ان الرب أنذره أن لا يسلك في طريق هذا الشعب قائلاً : « لا تقولوا فتنة لكل ما يقول له هذا الشعب فتنة ولا تخافوا خوفه ولا ترهبوا . قدسوا رب الجنود فهو خوفكم وهو رهبتكم ، ويكون مقدساً وحجر صدمة وصخرة عثرة لبيتي اسرائيل وفخاً وشركاً لسكان اورشليم فيعثر بها كثيرون ويسقطون فينكسرون ويعلقون فيلقطون .. صُرَّ الشهادة . اختم الشريعة بتلاميذي . فاصطبر للرب الساتر وجهه عن بيت يعقوب وانتظره » .

فهذه النبوءة عن الرسول الذي يختم الشريعة تصدق على نبي الاسلام ولا تصدق على رسول جاء قبله ولا بعده ..

وتلحق بهذه النبوءة أيضاً نبوءة من الاصحاح التاسع عشر في سفر اشعيا يذكر فيها ايمان مصر بالرسول المنتظر « وفي ذلك اليوم يكون مذبح للرب في وسط أرض مصر وعمود للرب عند تخمها ، فيكون علامة وشهادة لرب الجنود في أرض مصر لأنهم يصرخون إلى الرب بسبب المضايقين ،

فيرسل لهم مخلصاً ومحامياً وينقذهم . فيعرف الرب في مصر ، ويعرف المصريون الرب في ذلك اليوم ويقدمون ذبيحة وتقدمة وينذرون للرب نذراً ويوفون به ، ويضرب الرب مصر ضارباً فشافياً ، فيرجعون إلى الرب فيستجيب لهم ويشفيهم . في ذلك اليوم تكون سكة من مصر إلى اشور فيجيء الاشوريون إلى مصر والمصريون إلى اشور ويعبد المصريون مع الأشوريين . في ذلك اليوم يكون اسرائيل ثُلثاً لمصر ولأشور بركة في الأرض . بها يبارك رب الجنود قائلاً : مبارك شعبي مصر وعمل يدي اشور وميراثي اسرائيل » .

فالذي حدث من قدوم أهل العراق إلى مصر وذهاب أهل مصر إلى العراق انما حدث في ظل الدعوة الاسلامية ، ولم تتوحد العبادة بينهم قبل تلك الدعوة ، وان النبوءة ستتم غداً على غير ما يهواه بنو اسرائيل ، اذ تكون البركة لمصر وأشور ولا تكون اسرائيل الا لاحقة بكلتا الأمتين .

* * *

ثم ينتقلون بالنبوءات إلى سفر دانيال حيث جاء في الاصحاح الثاني : « انت ايها الملك كنت تنظر واذا بتمثال عظيم . هذا التمثال العظيم البهي جداً وقف قبالتك ومنظره هائل . رأس هذا التمثال من ذهب جيد ، وصدره وذراعاه من فضة ، وبطنه وفخذاه من نحاس . وساقاه من حديد ، وقدماه بعضها من حديد والبعض من خزف . كنت تنظر الى أن قطع حجر بغير يدين فضرب التمثال على قدميه اللتين من حديد وخزف فسحقهما . فانسحق حينئذ الحديد والخزف والنحاس والفضة والذهب معاً ، وصارت كعصافة البيدر في الصيف ، فحملتها الريح ، فلم يوجد لها مكان . أما الحجر الذي ضرب التمثال فصار جبلاً كبيراً وملأ الأرض كلها » ..

* * *

ويلي ذلك تفسير النبي دانيال لهذا الحلم اذ يقول : « انت أيها الملك ملك ملوك لأن اله السماوات أعطاك مملكة واقتداراً وسلطاناً وفخراً ، وحيثما يسكن بنو البشر ووحوش البر وطيور السماء دفعها ليدك وسلطك عليها

جميعها ، فأنت هذا الرأس من ذهب ، وبعدك تقوم مملكة أخرى أصغر منك ومملكة ثالثة أخرى من نحاس فتتسلط على كل الأرض وتكون مملكة رابعة صلبة كالحديد لأن الحديد يدق ويسحق كل شيء ، وكالحديد الذي يكسر تسحق وتكسر كل هؤلاء وبما رأيت القدمين والأصابع بعضها من خزف والبعض من حديد فالمملكة تكون منقسمة وتكون فيها قوة كالحديد من حيث انك رأيت الحديد مختلطاً بخزف الطين وأصابع القدمين بعضها من حديد وبعضها من خزف فبعض المملكة يكون قوياً والبعض قصما ، وبما رأيت الحديد مختلطاً بخزف الطين فانهم يختلطون بنسل الناس ولكن لا يتلاصق هذا بذاك كما ان الحديد لا يختلط بالخزف ، وفي أيام هؤلاء الملوك يقيم اله السموات مملكة لن تنقرض أبداً وملكها لا يترك لشعب آخر وتسحق وتفنى كل هذه الممالك وهي تثبت إلى الأبد لأنك رأيت انه قد قطع حجر من جبل لا بيدين ، فسحق الحديد والنحاس والخزف والفضة والذهب .. الله العظيم قد عرف الملك ما سيأتي بعد هذا . الحلم حق وتعبيره يقين » ..

وتعود الجماعة الأحمدية إلى التاريخ لتستمد منه التعليق على تعبير النبي دانيال لتلك الرؤيا ، فمن كلام النبي دانيال يفهم ان الرأس الذهبي هو ملك بابل ، وان الصدر والذراعين من الفضة تعبر عن مملكة فارس وميدية التي ارتفعت بعد دولة بابل ، وان الرجلين من النحاس تعبران عن الدولة الاغريقية في ظل الاسكندر ، لقيامها بعد زوال حكم الفارسيين والميديين ، وان القدمين من الحديد تعبران عن الدولة الرومانية التي ارتفعت بعد ذهاب ملك الاسكندر ، وتقول الرؤيا عن هذه الدولة الأخيرة ان قدماً من قدميها خزف والأخرى حديد ، وهو وصف يشير إلى جزء من الدولة في القارة الأوروبية وجزء منها في القارة الاسيوية ، فالقدم الحديد هي سيطرة الأمة الواحدة والعقيدة الواحدة وهذه السيطرة تستولي على أقطار شاسعة وموارد كبيرة ولكنها تنطوي على الضعف الكامن من جراء التفكك بين أوصال الشعوب ، والرؤيا صريحة في وشك انحلال الدولة الرومانية في السنوات الأخيرة لهذا السبب ، وتستطرد من ثم إلى أمور اهم وأخطر اذ تقول : « انك كنت تنظر إلى ان قطع حجر

بغير يدين فضرب التمثال على قدميه اللتين من حديد فسحقهما . فانسحق حينئذ الحديد والخزف والنحاس والفضة والذهب معاً وصارت كعصافة البيدر في الصيف فحملتها الريح فلم يوجد لها مكان . أما الحجر الذي ضرب التمثال فصار جبلاً كبيراً وملأ الأرض كلها .. »

* * *

تقول الجماعة : « فهذه نبوءة بظهور الاسلام . فقد اصطدم الاسلام في صدر الدعوة بدولة الرومان ثم بدولة فارس ، وكانت دولة الرومان يومئذ قد بسطت سلطانها على ملك الاغريق الاسكندري فبلغت من المنعة غايتها ، وكانت دولة فارس قد بسطت سلطانها على بابل ، ثم ضربتهما قوة الاسلام فانسحق حينئذ الحديد والخزف والنحاس والفضة معاً وصارت كعصافة البيدر في الصيف ، وهكذا ينبيء ترتيب الحوادث وتعبيرها في رؤيا دانيال انباء لا ريب في معناه .. اذ كلنا نعلم ان بابل خلفتها فارس وميدية وان سطوة فارس وميدية كسرتها سطوة الاسكندر ، وان ملك الاسكندر خلفته الدولة الرومانية التي أقامت من عاصمتها القسطنطينية أركان مملكة أوروبية أسيوية، ثم انهزمت هذه المملكة وأدال منها الفتح الاسلامي وغزوات النبي والصحابة » .

وهذا الحجر الذي جاء في رؤيا دانيال يذكره اشعيا والحواري متى ، ففي الاصحاح الثامن من سفر اشعيا انه « يكون مقدساً وحجر صدمة وصخرة عثرة لكل من بيتي اسرائيل ، وفخاً وشركاً لسكان اورشليم ، ويعثر بهما كثيرون ويسقطون ويعلقون فيلقطون » .

وفي الاصحاح الحادي والعشرين من انجيل متى يقول : « لذلك أقول لكم ان ملكوت الله ينزع منكم ويعطى لأمة تعمل أثماره ، ومن سقط على هذا الحجر يترضض ومن سقط هو عليه يسحقه » .

كذلك يذكره المزمور الثامن عشر بعد المائة اذ يقول : « ان الحجر الذي رفضه البناءون قد أصبح عقد البناء وركن الزاوية » .

* * *

ويتبين من كلام السيد المسيح في الاصحاح الحادي والعشرين من انجيل متى المتقدم ذكره ان هذه النبوءة تنبيء عن زمن غير زمن السيد المسيح ، اذ يقول عليه السلام : « اما قرأتم قط في الكتب ان الحجر الذي يرفضه البناءون قد صار رأس الزاوية . فمن قبل الرب كان هذا وهو عجيب في أعيننا » .

ثم تفضي النبوءة – نبوءة النبي دانيال – إلى عقباها ، فيصبح الحجر جبلاً عظيماً ويملأ الأرض كلها . فان هذا هو الذي حدث بعد انتشار الدعوة المحمدية . فان الرسول الكريم وصحابته هزموا قيصر وكسرى وأصبح المسلمون سادة للعالم المعمور كله في ذلك العصر ، وصار الحجر جبلاً عظيماً فظل زمام العالم في أيدي أتباع محمد ألف سنة .

ثم تتم نبوءات العهد القديم بنبوءات العهد الجديد ، ويستشهد جماعة الأحمدية بالاصحاح الحادي والعشرين من انجيل متى حيث يقول السيد المسيح : « اسمعوا مثلاً آخر . كان انسان رب بيت غرس كرماً وأحاطه بسياج وحفر فيه معصرة وبنى برجاً وسلمه إلى كرامين وسافر ولما قرب وقت الاثمار أرسل عبيده إلى الكرامين ليأخذ أثماره . فأخذ الكرامون عبيده وجلدوا بعضاً وقتلوا بعضا ورجموا بعضاً ، ثم أرسل اليهم ابنه أخيراً قائلاً انهم يهابون ابني . فأما الكرامون فلما رأوا الابن قالوا فيما بينهم هذا هو الوارث هلموا نقتله ونأخذ ميراثه ، فأخذوه وأخرجوه خارج الكرم وقتلوه ، فمتى جاء صاحب الكرم فماذا يفعل بأولئك الكرامين ؟ .. قالوا له انه يهلك اولئك الأردياء هلاكاً رديئاً ويسلم الكرم إلى كرامين آخرين يعطونه الأثمار في أوقاتها .. قال لهم يسوع : أما قرأتم قط في الكتب ان الحجر الذي رفضه البناءون قد صار رأس الزاوية ؟. من قبل الرب كان هذا وهو عجيب في أعيننا..لذلك أقول لكم ان ملكوت الله ينزع منكم ويعطى لامة تعمل أثماره، ومن سقط على هذا الحجر يترضض ومن سقط هو عليه يسحقه . ولما سمع الكهنة والفريسيون أمثاله عرفوا انه تكلم عليهم . واذ كانوا يريدون أن يمسكوه خافوا من الجموع لانه كان عندهم مثل نبي » .

* * *

هذا المثل يبحثه كتاب المقدمة لترجمة القرآن فيقولون ان السيد المسيح قد لخص به تاريخ الانبياء والرسل أجمعين . فالكرم هو الدنيا والكرامون العاملون فيه هم الجنس البشري الكادح في دنياه ، والثمرات التي يريد صاحب الكرم ان يحصلها هي ثمرات الفضيلة والخير والتقوى ، والخدم الموفدون من صاحب الكرم إلى الكرامين هم الرسل والانبياء ، ولما جاءهم السيد المسيح بعد اعراضهم عن الرسل والانبياء فغدروا به وأنكروه عوقبوا بتسليم الكرم إلى كرامين آخرين ونزع ملكوت الله منهم لتعطاه الامة الاخرى الموعودة بالبركة مع أمة اسحاق ، وهي أمة اسماعيل ونبيها العظيم محمد عليه السلام ، وهو الذي يصدق عليه وعلى قومه انهم كانوا الحجر المرفوض فأصبح هذا الحجز زاوية البناء من سقط عليه رضه ومن أصيب به فهو كذلك مرضوض .

وتتلو هذه النبوءة في انجيل متى نبوءة متممة من الانجيل نفسه حيث جاء في الاصحاح الثالث والعشرين منه خطاباً لبني اسرائيل « هو ذا بيتكم يترك لكم خراباً ، لاني أقول لكم انكم لا ترونني من الان حتى تقولوا مبارك الآتي باسم الرب » .

وفي الأصحاح الاول من انجيل يوحنا نبأ يحيى المغتسل أو يوحنا المعمدان مع الكهنة واللاويين « اذ سألوه : من أنت ؟ فاعترف ولم ينكر . وقال اني لست أنا المسيح . فسألوه : اذن ماذا ؟ .. أأنت ايليا ؟... فقال لا .. قالوا : أأنت النبي ؟.. فأجاب :لا .. فقالوا له : من أنت لنعطي جواباً للذين أرسلونا ؟.. ماذا تقول عن نفسك ؟ .. قال : أنا صوت صارخ في البرية ، قوموا طريق الرب كما قال اشعيا النبي » .

ويعقب أصحاب المقدمة للترجمة القرآنية على هذه النبوءات فيقولون انها كانت ثلاثاً في عصر الميلاد المسيحي كما هو واضح من الاسئلة والاجوبة : نبوءة عن عودة ايليا ، ونبوءة عن مولد السيد المسيح ، ونبوءة عن نبي موعود غير ايليا والسيد المسيح

ولقد أعلن السيد المسيح كما جاء في الاصحاح الحادي عشر من انجيل متى : « ان جميع الانبياء والناموس إلى يوحنا تنبأوا ، وان أردتم أن تقبلوا فهذا – أي يحي المغتسل – هو ايليا المزمع أن يأتي » .

* * *

وواضح من الاصحاح الاول من انجيل لوقا ان الملك بشر زكريا بأن امرأته ستلد له ولداً وتسميه يوحنا .. « وانه يكون عظيماً أمام الرب لا يشرب خمراً ولا مسكراً ، ويمتلىء من بطن أمه بالروح القدس ، ويرد كثيرين من بني اسرائيل إلى الرب الههم ، ويتقدم أمامه بروح ايليا وقوته ليرد قلوب الآباء إلى الابناء » .

وفي الاصحاح التاسع من انجيل مرقس يقول السيد المسيح : « ان ايليا أيضاً قد أتى وعملوا به كل ما أرادوا كما هو مكتوب عنه » .

ويتكرر ذلك في انجيل متى اذ يقول : « ان ايليا قد جاء ولم يعرفوه بل عملوا به كل ما أرادوا » .

فالنبي ايليا قد تقدم اذن في عصر الميلاد ، وقد جاء فيه المسيح أيضاً ثم بقي ذلك النبي الموعود . ولم يظهر بعد السيد المسيح نبي صدقت عليه الصفات الموعودة غير محمد عليه السلام ، وكلام السيد المسيح في الاصحاح السادس عشر من انجيل يوحنا يبين للتلاميذ « انه خير لكم أن أنطلق لانه ان لم أنطلق لا يأتيكم المعزي ، ولكن ان ذهبت أرسله اليكم ، ومتى جاء ذاك يبكت العالم على خطيئة وعلى بر وعلى دينونة ، فأما على خطيئة فلأنهم لا يؤمنون بي ، وأما على بر فلأني ذاهب إلى أبي ولا ترونني أيضاً ، واما على دينونة فلأن رئيس هذا العالم قد دين ، وان لدي أموراً كثيرة أقولها لكم ولكن لا تستطيعون أن تحتملوها الآن ، واما متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم إلى الحق جميعه ، لانه لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به ويخبركم بأمور آتية . وذاك يمجدني لانه يأخذ مما لي ويخبركم . وكل ما للاب فهو لي . لهذا قلت انه يأخذ مما لي ويخبركم وبعد قليل لا تبصرونني .. »

وقد جاء نبي الاسلام ممجداً للسيد المسيح يسميه روح الله ويجدد رسالته لانها رسالة الله .

وبعد تأويلات شتى من قبيل ما تقدم تختم الجماعة الاحمدية بحثها بالاشارة إلى ما جاء في الاصحاح الثالث من أعمال الرسل الذي ينبيء عن تتابع النبوءات من صمويل إلى السيد المسيح بظهور نبي كموسى الكليم صاحب شريعة يحقق الوعد لابناء ابراهيم و يبارك جميع قبائل الارض ، ويكون هذا النبي من أخوة بني اسرائيل لا منهم . فهو من ذرية اسماعيل لا من ذرية اسحاق .

* * *

ان أبناء الهند وأبناء فارس — كما قدمنا — قد توفروا على هذا الدأب في استخراج خفايا الكلمات والحروف والمقابلة بين المضامين والتأويلات واتمام أجزاء منها بأجزاء متفرقة في شتى المصادر والروايات ، ولكنهم لم ينفردوا بالبحث في هذه النبوءات وهذه الطوالع خاصة وجاراهم فيها الباحثون من سائر الامم واجتمعت في كتاب « فتح الملك العلام في بشائر دين الاسلام »(١) متفرقات لم ترد فيما أسلفناه من البحوث الهندية ، أو وردت عن منهج غير منهجها ، نلخص بعضه فيما يلي ولا نستقصيه لانه يقع في أكثر من مائتين وستين صفحة .

يعتمد المؤلفان على الاصحاح الخامس والعشرين من سفر التكوين اذ جاء فيه ان أبناء اسماعيل سكنوا « من حَويلة إلى شور التي أمام مصر حينما تجيء نحو أشور » فهم اذن سكان الحجاز لان الحجاز هو الارض التي بين شور وحويلة اذ كانت حويلة في اليمن كما جاء في الاصحاح العاشر « ان يقطان ولد الموداد ، وشالف ، وحضرموت ، ويارح ، وهدورام ، وأوزال ودقلة ، وعوبال ، وابيمايل ، وشبا ، واوفير ، وحويلة ويوباب — جميع هؤلاء بنو يقطان » سكان الارض اليمانية ..

---

(١) لمؤلفيه الاستاذين أحمد ترجمان ومحمد حبيب

ويعتمدان كذلك على وعد ابراهيم الخليل في سفر التكوين « لانه باسحاق يدعى لك نسل وابن الجارية أيضاً سأجعله أمة لانه نسلك » .. وانما شرط الوعد لأبناء اسحاق باتباع وصايا الرب وأن لا يعبدوا الهاً غيره والا فهم يبيدون سريعاً عن الارض الجيدة كما جاء في الاصحاح الحادي عشر من سفر التثنية . وقد عبد القوم أرباباً غير الله واتخذوا الاصنام والاوثان كما جاء في مواضع كثيرة من كتب العهد القديم .

* * *

ومما اعتمد عليه المؤلفان رؤيا النبي دانيال ..

وفي الاصحاح التاسع منها يقول : « سبعون أسبوعاً مقضية على شعبك وعلى مدينتك المقدسة لتكميل المعصية وتتميم الخطايا ولكفارة الاثم وليؤتى بالبر الابدي ولختم الرؤيا والنبوة ولمسح قدوس القديسين ، فاعلم وافهم انه من خروج الامر لتجديد أورشليم وبنائها إلى المسيح الرئيس سبعة أسابيع واثنان وستون اسبوعاً يعود ويبني سوق وخليج في ضيق الازمنة ، وبعد اثنين وستين أسبوعاً يقطع المسيح . وشعب رئيس آت يخرب المدينة والقدس وانتهاؤه بغمارة ، وإلى النهاية حرب وخراب .. وعلى جناح الارجاس » .

وهذه الخاتمة هي التي تم كما جاء في سفر اشعيا « على يد شعب بعيد من أقصى الارض » أو كما جاء في سفر التثنية « ان الرب يجلب أمة من بعيد من أقصى الارض .. ثم يردهم إلى مصر في سفن » .

وقد تم ذلك حين استدعى الرومان حاكم بريطانيا الكبرى ومعه جيش نكل باليهود وحمل طائفة منهم أسرى إلى مصر وطائفة إلى رومة من طريق البحر سنة ١٣٢ . فلم تنته حرب الرومان سنة ٧٠ ميلادية بل جاءت بعدها تلك الحرب التالية مصدقة لنبوءة الدمار على يد القادم من بعيد ونبوءة النقل على السفن إلى الديار المصرية وما وراءها .

يقول المؤلفان ، ويعتمدان في ذلك على اجماع الشراح ، ان اليوم من أسابيع دانيال سنة ، واننا اذا أضفنا أربعمائة وتسعين سنة إلى ١٣٢ فتلك

سنة ٦٢٢ التي هاجر فيها النبي عليه السلام إلى مدينة يثرب ، وبعد أربع عشرة سنة دخل جيش الاسلام القدس الشريف وبنى المسجد الاقصى في مكان الهيكل ، وكان الفرس قد ملكوا فلسطين أربع عشرة سنة أباحوا فيها لليهود اقامة شعائرهم ثم عاد الرومان وتلاهم المسلمون . فكانت السنون التي مضت بعد الهجرة النبوية مقابلة لتلك السنين التي ارتفع فيها الحجر عن اليهود ، على عهد الدولة الفارسية ..

* * *

هذه العلامات انما هي نماذج لأضعاف أضعافها لم نحصرها لانها تستغرق مئات الصفحات ولا يلزمنا حصرها جميعاً لان الأمثلة المتقدمة تكفي للتعريف بها ، وان لم تجمعها بحذافيرها . ونحن أمام هذه البحوث المستفيضة نتوخى فيها الحد الوسط بين الفضول وهو جمع هذه البحوث كلها في هذه الرسالة التي لا تتوقف على العلم ببحوث العلامات والطوالع جميعاً وبين النقص وهو اهمال هذه البحوث كل الاهمال في رسالة تدور على بيان مقدمات النبوة الاسلامية وعلى الآراء المختلفة في شرح ما سبقها من هذه المقدمات ، ومهما يكن من رأي القارىء في هذا العصر فالرأي الذي رآه الناس منذ ألوف السنين ولا يزالون يرونه لا بد أن يكون له مكانه التاريخي ودلالته النفسية في هذا السياق .

ولسنا هنا بصدد الاسهاب والتفصيل في نقد الأساليب التي يعتمدها الباحثون في حل الرموز على الأصح في بعض الاحيان ، ولكننا نوجز فنقصر التعقيب على مقطع الآراء الذي لا يطول عليه خلاف بين المنصفين ، فكل من راجع العلامات النبوية في كتب الديانات من أقدمها قبل موسى وعيسى ومحمد عليه السلام إلى يومنا هذا يرى ولا شك ان العلامات التي لخصناها هنا من أقواها وأوضحها وأقلها اعتسافاً واستكراهاً للالفاظ والتراكيب على غير معانيها ، وانما ننظر اليها على كل احتمال مفروض فلا نرى انها تغني عن الدلائل الكونية ولا نعلم ان قيام الدعوة المحمدية قد اعتمد عليها عند

أحد من المسلمين الأولين أو عند أحد من الذين دانوا بالاسلام في الزمن الحديث .

* * *

فاذا فرضنا أن التخريج صحيح في كل ما أورده الباحثون المتقدمون وغيرهم فان هذه العلامات لم تنفع أحدا من الذين كانوا يقرأون التوراة في عهد الدعوة المحمــدية ولم نعلم لهم موقفــاً من الدعوة غير اللجاجة والمكابرة والاشتداد في الانكار على نحو لم نعلمه من الجاهليين والذين لم يطلعوا على حرف من كتب العهد القديم ، واذا قدرنا ان هذه العلامات لم ترد قط في كتاب سابق للدعوة المحمدية لم يكن ذلك مما يضير هذه الدعوة أو يصدها عن طريقها أو يسلبها وسيلة من وسائل الاقناع والذيوع التي اعتمدت عليها .

هذا على تقدير الصحة والصواب في كل تخريج وفي كل علامة مذكورة مشروحة ، فأما على غير هذا التقدير فلا حاجة بنا اذن إلى تعقيب طويل أو قصير ..

ولا ندع الكلام على النبوءات الغيبية حتى نقرر فيها الرأي الذي يسلمه المنصفون ، ولا يجرؤ أحد على انكاره باسم العلم أو باسم المنطق أو باسم القياس الصحيح .

فما من أحد يجرؤ على أن يقول — باسم العلم — ان الالهام بالغيب مستحيل. لانه اذا جزم باستحالته وجب عليه قبل ذلك أن يجزم بأمور كثيرة لا يستطيع عالم أمين أن يقررها معتمداً على حجه او سند قويم ..

يجب على العالم الذي يجزم باستحالة الالهام بالغيب أن يقرر لنا انه عرف حقيقة الزمن وعرف — من ثم — حقيقة المستقبل ، ويجب عليه مع ذلك أن يقرر تجريد الكون من عنصر العقل غير عقل الانسان والحيوان .

فما هي حقيقة الزمن ؟ .. هل هو موجود في الماضي والحاضر والمستقبل

أو هو يوجد لحظة واحدة ثم يزول ؟ .. وما هي هذه اللحظة الواحدة ؟ وما مدى احاطتها بالبعيد والقريب من الأمكنة الشاسعة في هذه الأكوان ؟ وهل المستقبل موجود الآن أو هو عدم يوجد لحظة بعد لحظة ؟ وكيف يوجد العدم بعد ان لم يكن له وجود ؟ ..

ان العالم الذي يجزم في قول من هذه الأقوال باسم العلم يدعي على العلم كذباً وينم على عقل ضيق لا يصلح للنظر في هذه الآفاق .

فاذا كنا لا ننفي وجود المستقبل نفياً مقطوعاً به مستنداً إلى حجة أو بينة فالغيب غير مستحيل والعلم به لا يدخل في باب الممنوعات أو غير المعقولات ..

* *

واذا كان عنصر العقل في هذه الأكوان أكبر من أن يحصره رأس الانسان وحده فانتقال المعرفة منه إلى عقل الانسان جائز جداً أو جائز على الاقل كجواز الانتقال بين الافكار على تباعد الامكنة والعقول . ولا ندعي ان هذا الانتقال الفكري بين عقول الناس قد ثبت في هذا الزمن ثبوتاً قاطعاً في جميع التجارب والمحاولات . فان هذا الانتقال — المسمى بالتلباثية — يصيب ويخطىء ، ويكفي انه لم يبطل كل البطلان باعتراف الملحدين والماديين إلى جانب المتدينين والمؤمنين .

فاذا كان وجود المستقبل لم يبطل ، فكيف يبطل العلم بما جرى فيه ؟ ..

انه قد يبطل اذا تحقق بالبينة ان عنصر العقل وراء عقل الانسان مستحيل ، فاذا كان وجود هذا العقل الأكبر لم يمتنع ولم يدخل في باب المستحيلات فكل دعوى هنا للجزم بانكار الغيب وانكار العلم به أو الايحاء به إلى انسان من الناس فانما هي دعوى تهجم على الواقع ولا يكفي أن يقال فيها انها تهجم على الغيوب والمجهولات .

فليكن رأينا اذن في تخريجات الباحثين عن الطوالع والعلامات ما يكون ، فان هذا الرأي لا يبطل الايمان بالغيب الا على لسان مجازف يخبط بالقول

حيث يجهل المدى الذي يخوض فيه ، وانما نقبل تلك التخريجات أو لا نقبلها لان الباحثين فيها أصابوا أو أخطأوا في التخريج والتأويل ، وانما نقبلها أو لا نقبلها كرة أخرى لان قيام الدعوات النبوية متوقف عليها أو غير متوقف عليها بل ماض في سبيله على اختلاف هذه العلامات ..

أما الإنباء بما في الغيب بمشيئة العالم به والقادر عليه فلا يمنعه علم ولا منطق ولا تجربة قاطعة من تجارب العيان .

مُقَدّمة النُّبُوّة

والآن ، وقد أقررنا الطوالع والعلامات في قرارها الذي يسهل الاتفاق عليه ، نطرق الأبواب الواسعة التي تنفتح أمامنا للبحث في مقدمات النبوة الاسلامية ، وهي أبواب البحث في الحوادث التاريخية والآيات الكونية . وليس أثبت منها في مقام الكلام على النبوة الاسلامية بصفة خاصة بين سائر النبوءات .

تاريخ العالم كله ــ قبيل عصر الدعوة الاسلامية ــ هو تاريخ هذه المقدمات حول بلاد العرب وفي صميم الجزيرة العربية من أجوافها إلى اطرافها ..

فلم يكن للعالم كله في تلك الفترة حالة لا توصف بالسوء ولا يقال فيها بالاجمال انها حالة فساد وانحلال .

فلا حالة للعلم ولا للسياسة ولا للأخلاق ولا للمرافق العامة لا توصف بتلك الصفة ولا تغلب فيها السيئات كل الغلب على الحسنات .

واذا نظرنا إلى الأحوال في جملتها وجدنا انها هي الأحوال التي تنادي في كل مكان بالحاجة إلى الدعوة الدينية .

ان ظاهرة واحدة كانت تلف تلك الظواهر جميعاً في طياتها : وهي فقدان الثقة بكل شيء ، ولا معنى لذلك في كلمة موجزة الا أن الثقة هي المطلوبة ، وان الايمان هو دواء هذا الداء الذي استشرى في كل مكان .

ونبدأ بالاديان الكبرى التي شاعت في العالم المعمور قبيل الدعوة المحمدية ، وهي على حسب قدمها المجوسية واليهودية والمسيحية .

المجوسيـة

فلم يكن اتباع دين من هذه الأديان على استقرار في عقيدتهم أو على ثقة بأحبارهم وأئمتهم ، وأولها وأشدها اضطراباً ديانة الدولة الفارسية أو دياناتها المتعددة التي تشملها الثنوية أي الايمان برب للنور وربّ للظلام وعالم للخير وعالم للشر في كون واحد .

فقد كانت هذه المجوسية تستعصي على الدعاة المصلحين من أيام الوثنية الآرية الاولى التي اشترك فيها الهنود والفارسيون ، وقد عمل « زرادشت » جهده لتطهيرها من الوثنية ، واخلائها من شعائر الهياكل والمحاريب الخفية فلم يتيسر له من ذلك غير القليل ، وجاء بعده مصلحون من أتباعه مزجوا الفلك بالتنجيم بالخرافة بالعبادة في نحلة واحدة ، ولم يعرف الناس عنها على البعد إلى عصر الميلاد المسيحي الا أنهم رصدة للكواكب طلعة للخفايا والغيوب من وراء حجاب الظلام .

وقام « ماني » الذي تنسب اليه المانوية في القرن الثالث للميلاد فأراد أن يغلق باب الوثنية في الشرق ويرجع إلى ثنوية قريبة من ثنوية « زرادشت » وتوحيد الفلسفة العقلية ، فحول قومه من الكتابة البهلوية إلى الكتابة الآرامية أو السامية ، وكاد أن يفلح في اقناع ولاة الأمر بآرائه في الاصلاح والتنزيه لو لم تفسدهم عليه دسائس الكهان والوزراء ، فقضى في السجن وقيل انهم سلخوا جلده وعلقوه مصلوباً لسباع الطير ..

ثم كانت الطامة الكبرى في عهد قباذ أبي كسرى انو شروان الذي حضر بعثة النبي وتلقى رسالته بالسخط والوعيد ..

ففي عهد قباذ هذا ظهر « مزدك » داعية الاباحة والفوضى في الأموال والأعراض ، ولم يتزحزح هذا الداعية خطوة واحدة من الثنوية إلى التوحيد ، أو ما يشبه التوحيد ، وقال كما قال « ماني » من قبله : ان العالم كله في قبضة اله النور واله الظلام ، غير انه زاد عليه « ان النور يفعل بالقصد والاختيار وان الظلمة تفعل على الخبط والاتفاق ، وان النور عالم حساس والظلمة جاهلة

عمياء ، وان المزاج كان على الاتفاق والخبط لا بالقصد والاختيار ، وكذلك الخلاص انما يقع بالاتفاق دون الاختيار » .

وزعم مزدك هذا انه جاء ليبطل الخلاف بين العقائد والأمم وينهاهم عن المباغضة والقتال ، وانه لما كان اكثر ذلك انما يقع بسبب النساء والاموال ، فقد أحل النساء ، وأباح الاموال ، وجعل الناس شركة فيها كاشتراكهم في الماء والنار والكلأ ، ورد القوى الكونية إلى أربع هي : التمييز ، والفهم ، والحفظ ، والسرور ؛ وكل منها يعمل بسبعة من الوزراء يتبع الوزير منهم اثني عشر روحانيون .. وكل انسان اجتمعت له أسرار الاربعة والسبعة والاثني عشر صار ربانياً في العالم السفلي وارتفع عنه التكليف ، وان ملك الملوك في العالم العلوي انما يدبر بالحروف التي مجموعها الاسم الاعظم ، ومن تصور من تلك الحروف شيئاً انفتح له السر الاكبر ومن حرم ذلك بقي في عمى الجهل والنسيان والبلادة والغم في مقابلة القوى الأربع الروحانية » (١)

ويقال عن مزدك هذا انه كان عظيم الدهاء خبيراً بفنون الاقناع والاغراء ، وانه بلغ من سلطانه على قباذ انه أقنعه ببذل زوجته لمن يشتهيها ليعلم الناس الصدق في ايمانه ويقتدوا به في ترك التباغض والملاحاة على الأغراض والعروض فأوشك قباذ أن يفعل ما أوحاه اليه لولا أن علم ولي عهده كسري فدخل عليه باكياً متضرعاً يتوسل اليه الا يذله هذا الاذلال ويبتذل أمه أمام الناس هذا الابتذال ، ثم تمالأت عصبة ولي العهد فقتلوه وتعقبوا شيعته بالقمع والتشريد

وعلى الرغم من تتابع المصلحين الذين اجتهدوا غاية اجتهادهم في تطهير الديانة المجوسية من الوثنية والمراسم الهيكلية لم تزل عقيدتهم جميعاً في الأرواح والشياطين حائلاً بينهم وبين التوحيد بل حائلاً بينهم وبين الثنوية على بساطتها الاولى ، فان موالاة الأرواح ومحاذرة الشياطين تسوقانهم إلى ضروب من العبادة والزلفى لطوائف شتى من الأرباب الصغار عدا الالهين الأقدمين اله

---

(١) الشهرستاني في الملل والنحل .

النور ، واله الظلام ، ولا يزال المجوس إلى اليوم يبدأون صلاتهم بعد منتصف الليل ويقضون ساعات الصلاة الاولى في تلاوة الأناشيد التي يسترضون بها شياطين الظلام ، قبل انبثاق النور الاعظم عند الصباح .

اليهودية والمسيحية

أما اليهودية فقد كان قيام المسيحية في معقلها الاكبر ايذانا حياً بنفادها وانتهائها إلى الغاية من الجمود والضيق . اذ كانت المسيحية في الواقع حركة اصلاح واسع في جميع العقائد اليهودية التي جمدت على النصوص والمراسم وتحولت من الدين إلى نقيض الدين ، ولا شيء يناقض الدين كما ناقضته تلك الأنانية القومية التي حسبت الاله المعبود ملكاً لها دون سائر عباده يبيح لها في سائر الأقوام ما لا يباح في شريعة ولا قسطاس مستقيم ..

وفي عصر الميلاد نفسه ظهر من حكماء اليهود من أحس الحاجة إلى اصلاح عقائد قومه وشعائرهم ، فاختار فيلون الحكيم أسلوب التعبير الرمزي لتفسير مسائل الكتاب التي لا تقبلها الحكمة ، وكان مما يلفت النظر في هذا الصدد انه رجع إلى قصة ابراهيم وسارة وهاجر فعبرها على أسلوبه تعبير الرموز ، لان المسلك الذي نسب فيها إلى ابراهيم لا يعقل من خليل الرحمن . فعنده ان سارة هي الحكمة الالهية وان هاجر هي الدربة الدنيوية ، وان زواج الخليل من سارة لم يثمر في أول الأمر لانه لم ينضج له قبل التمرس بحقائق الحياة ، وقد كان هذا أسلوب الفلسفة الذي أدخله بولس الرسول في أسلوبه الديني فقال في رسالة غلاطية : « انه مكتوب انه كان لابراهيم ابنان : واحد من الجارية ، والآخر من الحرة . لكن الذي من الجارية ولد حسب الجسد ، وأما الذي من الحرة فبالموعد . وكل ذلك رمز . لان هاتين هما العهدان أحدهما من جبل سيناء الوالد للعبودية الذي هو هاجر . لان هاجر جبل سيناء في العربية ، ولكنه يقابل اورشليم الحاضرة فانها مستعبدة مع بنيها ، وأما أورشليم العليا التي هي أمنا جميعاً فهي حرة ... »

وهذه ثورة على تفسير موعد ابراهيم بأسلوب العصبية والأنانية تلفت

النظر فيما نحن بصدده وتومىء إلى ما يأتي بعدها في الزمن المتطاول . ثم سرى الاصلاح المسيحي مسراه فمضى معه من اليهود من صلح له وبقي الجامدون على شر مما كانوا عليه قبل الدعوة المسيحية،وجني العناد والاصرار على الباطل جنايته المعهودة فذهبت ريح الكهانة والمراسم الهيكلية وتفرقت مراجع الديانة مع كل مجمع وكل معبد وكل طائفة ذات مذهب في التوراة أو التلمود أو تقاليد الاحبار والربانيين ، وكان من آثار هدم الهيكل سنة سبعين للميلاد أن أشياعه فقدوا وحدة المراسم بعد أن فقدوا وحدة العقيدة والروح ، فلم يأت عصر البعثة المحمدية حتى استفحل الخطب بينهم من جراء تفسيراتهم الكثيرة فنهضت بينهم طلائع الطائفة التي عرفت بعد ذلك بطائفة القرائين وأنكرت كل رأي غير النصوص والحروف في الكتب المنسوبة إلى موسى الكليم ، فكان خوف التفرق سبيل النكسة إلى أيام العصبية والأنانية القومية ولم يكن سبيلا إلى الحرية والتجديد . ومما يلفت النظر مرة اخرى أن اصلاح هذا الجمود الجديد انما أتى من قِبَل البلاد الاسلامية ، على يد سعديا المصري وابن ميمون الأندلسي ، وان حكماء اليهود في القرن الثالث للهجرة لم يكن لهم مذهب في تنزيه الاله غير مذهب علماء الكلام من المسلمين ..

وكذلك كان يهود العالم في عصر البعثة المحمدية : بين أشتات يذهب كل منها مذهبه على حسب المجمع أو المعبد الذي ينتمي اليه ، وبين شراذم متعنتين في الجمود على الحروف والنصوص يرجعون بهذه النكسة إلى الداء الذي قامت المسيحية لاصلاحه قبل بضعة قرون فتلك حاجة جديدة إلى اصلاح جديد .

محنة المسيحية

وقد جاء الاسلام والمسيحية منتشرة في بلاد الدولة الرومانية شرقاً وغرباً يدين بها ملوكها ورؤساؤها ومعظم رعاياها ، وكان هؤلاء الملوك والرؤساء قبل تنصرهم يضطهدون المسيحيين ويعذبونهم ولا يتورعون عن لون من ألوان العذاب يصبونه عليهم ، فكانت محنة عظيمة صبر لها المسيحيون

الاولون صبر المؤمنين الصادقين ، ولكن هؤلاء الملوك والرؤساء كانت محنتهم للمسيحية بعد تنصرهم أشد عليها من محنة الاضطهاد والتعذيب ، لانهم لم يكفوا عن الظلم وزادوا عليه عبث السياسة بالعقائد والآراء ، فدسوا مطامعهم بين المختلفين على تفسير المسيحية الأولى وفرقوهم شيعا متباغضة متنافرة يرمي بعضها بعضاً بالكفر والضلالة ، وينشب بينها الجدل فلا تتفق على قول حتى تتفتح أمامها مذاهب الخلاف على أقوال ، ولم يكن خلاف المذاهب يومئذ كخلاف المذاهب في العصر الحاضر يسمح بوجهات النظر ولا يستلزم طرد المخالفين جميعاً من حظيرة الدين ، بل كان بحث الآباء الأولين في سبيل الوصول إلى أركان العقيدة وتقرير ما يسمى بالمسيحية وما لا يحسب منها وانما يحسب من الكفر والضلالة . فلم تبق نحلة من النحل الكثيرة الا حكمت على مناقضيها بالمروق والهرطقة ، وتعددت هذه النحل بين الأريوسية والنسطورية واليعقوبية والملكية على تباعـد الأقوال في الطبيعة الالهية ومنزلة الأقانيم الثلاثة منها ، ويأتي النزاع بين الكنيستين الشرقية والغربية فيقضي على البقية الباقية من الثقة والطمأنينة ، ولا يدع ركناً من أركان العقيدة بمبعدة من الجدل والاتهام ، فلا جرم يتردد على الألسنة ، ويدوّن في كتب التاريخ يومئذ ان القوم جميعاً قد استحقوا العقاب الالهي وان أبناء اسماعيل قد جاءوا من الصحراء بأمر الله عقاباً للظالمين والمارقين .

ويستطيع القارىء ان يترجم هذه البلبلة بحوادث السياسة ومنازعات العروش فلا يرى من حوادثها يومئذ الا زعازع من هذا القبيل على عروش الدول والامارات وأولها عرش الأكاسرة وعرش القياصرة رؤساء أكبر الدول في ذلك الحين ، فلم يكن بين الملوك الخمسة أو الستة الذين تعاقبوا على عرش فارس أو عرش بيزنطية من مات حتف أنفه ، أو مات مستقرا على عرشه ، ولم يكن منهم أحد كان له حق واضح في السلطان حين وثب عليه ، ويتقلب العرش بين الغاصبين فيفزع من كان آمنا ويأمن من كان مهددا أو مشردا في البلاد مع اختلاف الحظوة والنقمة بين الأنصار والخصوم ، فلما تمادى الأمر على ذلك عاما بعد عام لم يبق من يأمن على نفسه وماله في زمن أنصار

ولا زمن خصوم ، وعم الخوف أقرب الناس إلى السلطان وأبعدهم منه على حد سواء .

وتمت المحنة الكبرى بالقتال الدائم بين الدولتين ، فاذا بالبلد الواحد ينقلب في الحكم بين سيادة الفرس وسيادة الروم فلا تهدأ له حال في نظام ولا في سلام ولا في معاش يأمن الناس على مرافقه ومسالكه بين ميادين القتال ، وبطل الأمان كما بطل الايمان ، فلا خلاصة لهذه الأحوال جميعا غير خلاصة واحدة هي ضياع الثقة بكل منظور ومستور ، فلا أمان من السياسة ولا من الدين ولا من الأخلاق ولا من الواقع ولا من الغيب ..

* * *

هذه أحوال العالم وهذه هي مقدمات الدعوة الاسلامية من تلك الأحوال : مقدمات لا تأتي بنتائجها على وتيرة الداء الذي يتبعه الفناء ، ولكنها مقدمات العناية الالهية التي تدبر الدواء للداء المستحكم على غير انتظار ، وبغير حسبان ..

عالم اذا صح أن يقال عنه إنه كان ينتظر شيئا من وراء الغيب فانما كان ينتظر عناية من الله .

الجزيرة العربيّة قبل البعثة المحمّديّة

كان في الجزيرة العربية مجوس ويهود ونصارى ، وعرف أبناء الجزيرة هذه الأديان من طريق القدوة الفردية في رحلاتهم ومبادلاتهم مع الأمم التي تحيط ببلادهم ، كما عرفوها من طريق الدعوة العامة التي يعززها سلطان الرؤساء على نحو ما حدث في أرض غسان والحيرة ونجران .

ويقول ابن قتيبة: ان المجوسية كانت معروفة في قبائل تميم ومنهم زرارة ابن عدس وابنه حاجب ، وقد تزوج ابنته ثم ندم .. ويروى أنها كانت شائعة بين قبائل البحرين عامة على مقربة من فارس ، وان لقيط بن زرارة — كما جاء في ابن الأثير — تزوج بنته دُختنوس وسماها بهذا الاسم الفارسي ومات عنها فقال وهو يجود بنفسه :

يا ليت شعري عنك دختنوس اذا أتاها الخبرُ المرموس
أتحلِقُ القرُونَ أو تَميس لا ، بل تميس انها عروس

والأغلب على الظن ان المجوسية شاعت في هذه القبائل لأنها كانت سهلة هينة عليهم لا تكلفهم بناء الهياكل ولا نحت الأصنام ، ولا ينكرون في عبادتها للنار شيئا لأن اشعال النيران للقرى والاستسقاء واشهار الحلف لم تكن مجهولة في البادية العربية ، ولعلهم سبقوها إلى عبادة بعض الكواكب لأنهم كانوا أحوج إلى رصد الأنواء والاهتداء بالنجم في سفر الليل حتى جعلوا له اسما خاصا من السّرى والادلاج وغيرهما من الرحلة في سائر أوقات لظلام .

ولعل أحدا منهم لم يكن يلتفت إلى مجوسية المجوس الا حين يحدث الزواج بالمحارم التي لا يحلها عامة العرب ، فأما فيما عدا ذلك فقد كانت مراسم الدين عادات كغيرها من عادات البداوة في الأعراس والمآتم وتعظيم الاسلاف والأرواح ، لا ينكرها المجوسي ولا اليهودي ولا النصراني من عرب الجاهلية .

واذا كان عرب البحرين قد عرفوا المجوسية فقد عرفوا الصابئين الذين كانوا يقيمون على مقربة من بلادهم ولكنهم لم يقتدوا بهم في عقيدتهم لكثرة قيودها وأشراطها وكتمان الصابئين ما كانوا يؤمنون به مخالفا لمن حولهم ، وقد كانوا يخالفون كل دين في أشياء ويخالفونه في أشياء ، ويجنحون إلى العزلة والاعتكاف فلا يصل إلى أسرارهم الا من تعمد البحث عنها والنفاذ اليها من طلاب المعرفة والمتنسكين والمتحنفين ، والظاهر من أصول كتابتهم النبطية ان الصلة بينهم وبين نبط الحجاز الشمالي عن طريق العراق والعقبة كانت أوثق وأقرب من صلاتهم بسكان البحرين والشواطىء اليمانية ، ولهذا وجد فيهم من ينتمي إلى جد يسمونه كاظم بن تارح يزعمون انه أخو ابراهيم الخليل ، وكيفما كانت علاقة العرب بموطن الصابئة فلم توجد بين العرب قبيلة كبيرة تدين بملة الصابئة كما دانت تميم بالمجوسية . لان هذه الملة الصابئية بطبيعتها لا تنتقل إلى طائفة كبيرة بعيدة من موطنها على موارد الماء ، وانما ينتقل اليها فرد أو أفراد يفضلون عقيدتها على العقائد الوثنية من حولها ، ولا يخفى شأن الارتباط بالمكان في العقيدة الصابئية ، فان اشتراط القرب من الماء فريضة من فرائضهم العامة ، واسمهم الاول في أصله مأخوذ من (سبح) لا من (سبأ) التي ينتمي اليها بعض قبائل اليمن ولا من (صبأ) بمعنى ارتد عن الدين ، وذلك أرجح الآراء فيما قيل عن أصول هذه الاسماء ..

وكانت اليهودية أعم انتشارا في الجزيرة العربية من المجوسية . لأن المجوسية بقيت محصورة في عشائر من العرب من سكان بين البحرين ، ولكن اليهود كانوا يهاجرون بجملة قبائلهم من أرض كنعان كلما أصابهم القمع والتشريد من فاتح جديد ، وقد هاجر بنو النضير وبنو قريظة وبنو

بهدل جملة واحدة إلى يثرب على رواية الأغاني « بعد أن ظهرت الروم على بني اسرائيل جميعا بالشام » .

قال صاحب الأغاني : « لما قدم بنو النضير وقريظة وبهدل المدينة نزلوا الغابة فوجدوها وبيئة فكرهوها وبعثوا رائدا أمروه أن يلتمس لهم منزلا سواها ، فخرج حتى أتى العالية — وهي بُطحان ومَهزُور — واديان من حَرَّة على تلاع أرض عَذَبة ، بها مياه عذبة تنبت حر الشجر ، فرجع اليهم فقال : قد وجدت لكم بلدا طيبا نزها إلى حرة يصب فيها واديان على تلاع عذية ومدرة طيبة في متأخر الحرة ، فتحول القوم اليها من منزلهم ذلك ، فنزل بنو النضير ومن معهم على بطحان ، وكانت لهم ابل نواعم فاتخذوها أموالا ، ونزلت قريظة وبهدل ومن معهم على مهزور ، فكانت لهم تلاعة وما سقي من بعاث وسموات ، فكان ممن يسكن المدينة حتى نزلها الأوس والخزرج ، من قبائل بني اسرائيل بنو عكرمة وبنو ثعلبة وبنو محمر وبنو زعورا وبنو قينقاع وبنو زيد وبنو النضير وبنو قريظة وبنو بهدل وبنو عوف وبنو الفصيص ، فكان يسكن يثرب جماعة من أبناء اليهود فيهم الشرف والثروة والعز على سائر اليهود .. وكان هناك معهم من غير بني اسرائيل بطون من العرب ، منهم بنو الحرمان : حي من اليمن ، وبنو مرثد : حي من بلي ، وبنو نيف : حي من بلي أيضا ، وبنو معاوية : حي من بني سليم ثم من بني الحارث بن بهثة وبنو الشطبة : حي من غسان » .

ولم ينزل اليهود بغير المدن والقرى التي تحميهم فيها الآطام والأبنية ، فنزلوا تيماء وفدك وخيبر واشتغلوا بالتجارة والصناعة في المدن وزرعوا الأرض حولها للمرعى والاتجار بمحاصيلها ، واختاروا من التجارة أيسرها على غير المحاربين لأنهم لم يقدروا على حراسة القوافل الكبيرة التي كانت تحمل أحيانا — كما جاء في الطبري — على أكثر من ألفي جمل ، فاستغلوا المال وشاركوا في قروض الربا والوساطات ولم ينسوا قط أنهم غرباء في بلد غريب ، واجتنبوا المزاحمة في التجارة فلم يكن لهم شأن بمكة دون سائر المدن لأنها كانت مستقلة بالتجارة على طريقها في أيدي قريش ، ولكن يقال في

روايات غير حاسمة ان بطونا من نمير وكنانة وكندة وبني الحارث عرفت اليهودية من جوارها لطريق المدن التي سكنها اليهود .

وموضع النظر الكثير ما يقال عن دخول اليهودية إلى اليمن وقيام دولة يهودية فيها بامرة ذرعة المكنّى بذي نواس ، فلا خلاف في وجود اليهود بين عرب الجنوب من أهل اليمن ، ولكن الخلاف في تاريخ دخول اليهودية تلك البلاد ووسيلة دخولها ، لأن المعهود في بني اسرائيل المتأخرين أنهم كانوا لا يدعون أحدا إلى دخول دينهم لايثارهم أنفسهم بوعد ابراهيم الخليل وحصر هذا الوعد في ذرية اسحاق بن يعقوب ، وقد حدث في عهد هركانوس الاول المكابي انه أغار على الأدوميين وأكرههم على التهود فتهودوا وقامت منهم دولة هيرود حليفة الرومان ، وكان ذلك في أواخر القرن الثاني قبل الميلاد حين ضعف ايمان اليهود برجعة الدولة الدنيوية إلى أرض الموعد ، وكان تدبيرا حربيا سياسيا دعت اليه الرغبة في تأمين الطريق ومحالفة الرومان لدرء الخطر من ناحية فارس وحلفائها من جانب الصحراء . فاذا كان اليهود قد أكرهوا قبائل اليمن على التهود فمن أين لهم القوة التي تضارع قوة المكابيين في الشام وفلسطين ؟ .. واذا كانوا قد هودوا تلك القبائل بالتبشير والاقناع فكيف قبلوا أن يشركوا معهم أناسا من المطرودين المحرومين في وعد ابراهيم الخليل ؟ ..

ان الاحتمال الراجح بين هذه النقائض ان اليهود وصلوا إلى اليمن مهاجرين متفرقين ، وربما بدأت هذه الهجرة من أيام السبي البابلي لقرب بابل من طريق البحرين إلى اليمن ، فان لم تكن موغلة هذا الايغال في القدم فقد يكون مبلؤها عند تشتيت اليهود في أوائل القرن الثاني للميلاد ، ثم استمرت نحو ثلثمائة سنة إلى أواخر الدولة الحميرية ، ثم وجد اليهود الحميريون أنفسهم معرضين لخطر واحد أمام تحالف الحبشة والروم ونصارى اليمن بنجران وغير نجران . فعقدوا الحلف المقابل لهذا الحلف بينهم وبين فارس وأعوانها من عرب الشواطىء الشرقية .

ومن المعلوم أن الدولة الفارسية كانت تنازع الحبشة والروم في أرض

اليمن ، وكانت ترحب في بلادها باليهود بعد انقلابهم على الدولة الرومانية واشتهارهم بمعاداتها وموالاة أعدائها ، وكانت ترحب بالنصارى الذين اضطهدهم الرومان الوثنيون ، ولم تزل ترحب بعد ذلك بالنصارى من أتباع المذاهب التي وقع عليها التحريم والتشريد بعد تنصر العواهل الشرقيين في القسطنطينية ، ولم تقبل نصارى الحيرة الا لعلمها بمنافستهم لنصارى غسان من أتباع الرومان وانتمائهم إلى مذهب النسطوريين .

فالدولة الحميرية على عهد ذي نواس لم تكن دولة يهودية يقبلها اليهود ويدخلونها معهم في عداد شعب الله المختار ، ولكنها كانت تحالف اليهود وتعمل على الاشتهار بمحالفتهم لاقناع فارس بولائها في النزاع بينها وبين الحبشة والروم ، واشتهرت من ثمة بالتهود لأنها أيدت اليهود وتنكرت للنصارى حذرا من معاونتهم — خفية أو جهرة — لشركائهم في العقيدة أبناء الحبشة ، ولو كان اليهود هم القوة التي قامت عليها دولة حمير لما صاروا إلى القلة التي غمرتها الكثرة العربية في القرن الخامس للميلاد ..

وأيا كان تاريخ اليهودية في اليمن وفي بلاد العرب عامة فانها لم تكن ذات رسالة دينية أو روحية للصلاح والاصلاح ، ولم تكن يهودية معترفا بها بين بني اسرائيل في غير الجزيرة العربية وقد نقل الدكتور اسرائيل ولفنستون صاحب كتاب « تاريخ اليهود في بلاد العرب » رأيا فيهم ليهود دمشق وحلب رواه جريتز Graetz فقال : « انهم كانوا ينكرون وجود يهود في الجزيرة العربية ويقولون ان الذين يعتبرون أنفسهم من اليهود في جهات خيبر ليسوا يهودا حقا اذ لم يحافظوا على الديانة الالهية التوحيدية ولم يخضعوا لقوانين التلمود خضوعا تاما ، وان العالم شيركان يعتقد أن اليهودية في بلاد العرب كانت لها صبغة خاصة ، فقد كانت يهودية في أساسها ولكنها غير خاضعة لكل ما يعرف بالقانون التلمودي » .

ولا يمنع هذا أن يكون ليهود يثرب رأي في أنفسهم غير رأي اخوانهم الدمشقيين والحلبيين ، فقد روى أوليري O'leary في كتابه عن بلاد العرب قبل محمد « ان بني النضير وبني قريظة كانوا يسمون أنفسهم بالكاهنيين

ويزعمون من ثم أنهم من نسل هارون ، وأما ياقوت فإنه يقول ان يهود يثرب عرب تهودوا . وقد يخطر لنا أن بني قينقاع كانوا من عرب الشمال الأدوميين أو أشباههم الذين هاجروا إلى بلاد العرب بعد هدم الهيكل سنة سبعين أو بعد تشريد اليهود على عهد هادريان سنة مائة واثنتين وثلاثين » .

على أن الصبغة اليهودية التي بقيت مع يهود يثرب في معيشتهم وصناعاتهم ومعاملاتهم ومعرفة بعضهم بالكتب العبرية القديمة ولياذهم بالآطام — أدل عليهم من تقديرات المؤرخين على الفرض والتخمين ، وما أشبه قينقاع أن ترجع في أصلها إلى كوهنكا ! .. وما أبعد اسم النضير من أسماء العرب الأقدمين !

لقد قيل إنهم بطن من بطون جذام أبناء عم اللخميين ، فهل كان في جذام من يعرف العبرية كما عرفها يهود يثرب ؟ وهل كان في وسعهم أن ينشئوا المدرسة العبرية التي ظلت إلى عصر الدعوة المحمدية يسميها العرب بيت المدارس ويسميها اليهود « بيت هام مدراس » ؟

وقد كان يحسب لهؤلاء اليهود أثر في مقدمات الدعوة الدينية ، أو مقدمات النهضة القومية الانسانية بعبارة أخرى لو أنهم أفادوا العرب من حولهم دروسا في التفكير والأخلاق تكشف لهم عن سخف الجاهلية وتهيء ضمائرهم لما هو أصح منها وأقرب إلى التقدم والهداية. هذا أو تكون حياتهم بين العرب قدوة صالحة يقتدون بها في معاملاتهم وعلاقة بعضهم ببعض في السلم والحرب والمحالفة والمخالفة .

ولكنهم لم يصنعوا هذا ولا ذاك وصنعوا في أكثر الأحيان نقيض هذا وذاك . لأنهم لم يكترثوا لأمر المتهودين من قبائل العرب الا لينتفعوا بولائهم وحراستهم لتجارتهم في الطريق . فلم يكن بين الجاهليين المتهودين والجاهليين الوثنيين فرق في العادات والأخلاق الا أن يكون فرق الشجاعة والرجولة في جانب الوثنيين يمتازون به على الذين تعودوا اللياذ بالآطام والتعلق في حربهم وسلمهم بذرائع المساومة والنفاق .

وقد كان يهود يثرب قدوة سيئة في كل علاقة بينهم وبين العرب أو بينهم وبين أنفسهم في جوار المدينة ، فقد كانت سياستهم مع قبائل العرب قائمة على الايقاع بينها واثارة الاحقاد في المتخاصمين منهم كلما جنحوا إلى النسيان وتعاهدوا على الصلح والأمان . ولزم اليهود أنفسهم داؤهم القديم من الشقاق والمشاكسة حيثما اجتمعوا في مكان واحد ، فدبت الخصومة بين بني قينقاع من جانب وبين بني النضير وبني قريظة من الجانب الاخر ، ولم يتفق بنو النضير وبنو قريظة على شيء غير حسدهم لبني قينقاع وعملهم على الوقيعة بين قبائل الاوس والخزرج وهي كثيرة في جوار المدينة . وقد كانوا ينفسون على بني قينقاع انهم كانوا يقيمون في قصورهم داخل المدينة ولا مأوى لبني قريظة غير ضاحية المشرق ولا لبني النضير غير ضاحية المغرب . فلما نشبت الحرب بين الاوس والخزرج تفرق اليهود بين الحزبين فكان بنو قينقاع مع الخزرج وكان بنو النضير وبنو قريظة مع الاوس ، ولم يتحرك أحد من النضيريين والقرظيين لنصرة بني قينقاع حين أجلاهم المسلمون عن المدينة ، ولا تحرك أحد من القرظيين لنصرة النضيريين حين قضي عليهم بالجلاء لغدرهم بالنبي عليه السلام وصعود أحدهم — عمر بن جحاش — على جدار يجلس النبي تحته ليلقي عليه بصخرة من أعلاه ... وانما وصفتهم الآية بوصفهم هذا حيث جاء في القرآن الكريم من سورة الحشر أنهم « لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعاً إِلَّا فِي قُرًى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ » .

« سورة الحشر ١٤ »

وليس في خليقة من هذه الخلائق قدوة صالحة تعلم الجاهليين ما يحسن بهم أن يتعلموه ويهتدوا به إلى طريق مستقيم .

ولقد عاش يهود يثرب ما عاشوا في جزيرة العرب ولم يؤثر عنهم قط سعي في سبيل مطلب من المطالب العامة والخاصة غير الاستكثار من الربح المشروع وغير المشروع بكل ما استطاعوا من حول وحيلة . فلما جهر النبي بدعوته خذلوه من مبدأ الأمر ، وأوفدوا وفودهم إلى كفار قريش ، يعرضون

عليهم المؤازرة والمحالفة واتخذوا خطتهم التي ثابروا عليها بعد ذلك ولم يعدلوا عنها إلى حين اجلائهم عن حدود الجزيرة ، وخلاصة هذه الخطة تثبيت الوثنية الجاهلية وايثارها على دعوة التوحيد والتنزيه التي جاءت بها رسالة الاسلام وشملت بها تعظيم العقائد الكتابية وعقائد التوحيد جملة منذ عهد ابراهيم الخليل . وكان في سعيهم للتأليب على هذه الدعوة بعض الأناة والحيطة قبل الهجرة النبوية إلى المدينة ، لأنهم كانوا يتراوحون في مساعيهم بين الحذر من عاقبة الدعوة وبين الامل في القضاء على تجارة قريش وانفرادهم بعد قريش بتجارة الحجاز كله من اليمن إلى مكة إلى المدينة إلى الشلم ، فلما هاجر المسلمون القرشيون إلى المدينة وأقاموا لهم سوقا بجوار سوق اليهود أرادوا أن يفسدوا كل ما صنعه الاسلام حتى الصلح بين الاوس والخزرج والمؤاخاة بين المهاجرين والانصار ، واستيأسوا في الكيد والدس ولم يحرصوا على شيء غير استبقاء الربح والتأليب على كل اصلاح وكل مصالحة في غير هذا السبيل ..

فاذا كان ليهود يثرب أثر في مقدمات الدعوة المحمدية فهو أثر أسوأ من أثر الجاهليين في المقاومة والعناد ، واذا استفاد الباحث من تاريخ هؤلاء القوم توضيحا لتلك المقدمات فانما تأتي هذه الفائدة من جانب آخر لا فضل لهم فيه ، فانهم كانوا تصحيحا عمليا لاخطاء المستشرقين الذين أنكروا وحدة اللغة العربية قبل الاسلام في عصر المعلقات والقصائد الجاهلية ، ولقد كانت وحدة اللغة من مقدمات الدعوة الاسلامية التي خاطبت العرب جميعا بلسان يعرفونه من قبل عصر الاسلام . فجاء بعض المستشرقين بوهم من أوهامهم يشككون في وحدة هذه اللغة وينكرون اتفاق الجزيرة على التخاطب بلسان القرشيين والمكيين ، وزعموا أن وحدة هذه اللغة ممتنعة لاختلاف لسان العدنانيين والقحطانيين ..

فاليهود في يثرب أصدق جواب على هذه الأوهام لأنهم غرباء عن الجزيرة العربية دخلوها في القرن الأول أو الثاني للميلاد ، ولا يجوز الشك في ذلك ولا القول بأنهم عرب تهودوا كما قال بعض المؤرخين على غير علم ولا روية فيما يصح أن يقال ، فان القول بذلك يستلزم منا أن نفرض أن

العرب الأميين تطوعوا للتحول إلى اليهودية ثم تعلموا العبرية وتفقهوا في كتب التوراة لينقطعوا عن أسلافهم وينضووا إلى قوم مخذولين في بلادهم لا يسلمون لاحد من الامم بأنه أهل للدخول معهم في عداد شعب الله المختار ، فهذا من أغرب الفروض التي لا تثبت بغير دليل قاطع فضلا عن الثبوت بغير دليل ، وليس في هجرة اليهود من فلسطين إلى بلاد العرب غرابة أو مناقضة لوقائع التاريخ بعد تشتيتهم في القرن الأول أو الثاني للميلاد ، وقد كان مقامهم على الطريق بين تيماء والمدينة للتجارة والزراعة والاشتغال بغير صناعات القبائل العربية أشبه شيء أن يكون على تلك الطريق خاصة دون الطريق الاخرى التي يحميها النبط وقريش ولا يستطيع اليهود المهاجرون أن يقتحموها على أصحابها وهم مشردون مستضعفون ، مع العداء بينهم وبين النبطيين وتعصب النبطيين على اسرائيل دينا ولغة وميلا في السياسة والولاء .

وعلى جميع هذه الفروض التي لا تقبل الشك تبقى هناك الحقيقة التي لا تختلف مع اختلاف القول في أصول يثرب وخيبر وفدك وتيماء ووادي القرى على الاجمال .

فهل هؤلاء عرب يكتبون ؟

لو كانوا كذلك لقد كانوا خلقاء أن يحفظوا في صحفهم كلاما عربيا مما قبل الاسلام بثلاثة قرون يخالف العربية الموحدة في عصر الاسلام ، ان صح أن العربية لم تكن موحدة في أيام شعراء المعلقات ، وبعض هؤلاء الشعراء لم يسبقوا عصر الاسلام بأكثر من مائة عام .

وكانوا خلقاء أن يحفظوا بالكتابة العبرية لهجة غير اللهجة الموحدة التي يشك المستشرقون في سبقها للاسلام إلى عصر أولئك الشعراء ، أو كانوا خلقاء أن نعلم من كتابتهم شيئا يؤيد ذلك الشك نوعا من التأييد .

أما اذا كانوا على القول الراجح — بل القاطع — يهودا دخلوا الجزيرة بلسان غير لسانها ، وتكلموا الآرامية أو الأدومية أو العبرية، ثم تعلموا اللغة العربية الحجازية فهذا التوحيد الذي تم بين اللغة الحجازية وبين الآرامية أو

الآدومية أو العبرية ليس بالمستغرب أن يتم بين لهجة العرب في الجنوب ولهجة العرب في الحجاز وسائر أطراف الجزيرة ، فقد أقام عرب اليمن في الجزيرة واتصلوا بالحجاز زمنا أطول جدا من مقام اليهود المهاجرين منذ القرن الاول أو الثاني للميلاد .

ولم يصل الينا شيء من لغة اليهود الذين أقاموا بجنوب الجزيرة أو اليهود الذين تحالف معهم ذو نواس في بجران ، ولكن اليهود الذين وفدوا إلى الحجاز بعد البعثة النبوية كان منهم كتاب ومؤرخون مطلعون على تواريخ حمير وتواريخ أسلافهم العبرانيين ، وكان منهم كعب بن ماتع الحميري الملقب بكعب الأحبار ، وكان منهم وهب بن منبه الصنعاني الذي قال ابن خلكان انه رأى كتابا له عن ملوك حمير وأخبارهم في مجلد واحد ووصف هذا الكتاب بأنه مفيد . وقد كان كعب ووهب من المغربين في طلب النوادر فلم يذكرا لنا زمنا شهداه ، أو شهده آباؤهم وأجدادهم كانت فيه لغة قريش مجهولة في اليمن وما جاورها . وأدنى من ذلك إلى عصر البعثة قدوم الوفود من اليمن إلى الحجاز وذهاب الولاة من الحجاز إلى اليمن باذن النبي عليه السلام ، ومنهم معاذ بن جبل وعلي بن أبي طالب ، ومن كان يصحبهما في عمل الولاية والتعليم ، فلم نسمع أن وفود اليمن على النبي جهلوا ما سمعوه أو نطقوا بكلام لا يفهمه أهل الحجاز ، وهؤلاء قد لقنوا لغاتهم من آبائهم فلا يفوتهم ما اختلف من كلامهم اذا كان ثمة اختلاف .

وأقدم من البعثة المحمدية رحلة الصيف ورحلة الشتاء ، وليس في اخبار هذه الرحلات الماع إلى تفاهم قريش مع أهل اليمن بلغة غير اللغة القرشية في الجيل السابق للبعثة والجيل الذي تقدمه ، ومن البعيد جدا أن يغيب عن ذاكرة العربي حديث جيلين قبل جيله وقد كانت أخبارهم ورواياتهم وأنسابهم وأمثالهم كلها قائمة على الحفظ وتسلسل الرواية والإسناد من جيل إلى جيل ، فاذا كانت لغة الحجاز شائعة عامة على مدى الذاكرة في عصر البعثة المحمدية فلا أقل من ثلاثة أجيال تقدر لهذا الشيوع وهذا التعميم ، وترجع بنا هذه الاجيال إلى أقدم الأوقات التي أسند اليها نظم المعلقات فلا نستغرب نظمها باللغة التي يفهمها العرب من الجنوب إلى الشمال

ولقد سمع النبي عليه السلام قصيدة كعب بن زهير ، وقد نظمها ولا شك بلغة أبيه زهير بن أبي سلمى ، وكان زهير من أسرة شاعرة مسبوقا إلى النظم بتلك اللغة ، ولا يعقل أن يكون التغير في لغة النظم قد طرأ عليهم فجأة في مدى سنوات معدودات ، فاذا بلغنا بالمعلقات عصر هرم بن سنان — ممدوح زهير — وما تقدمه بقليل ، فليس من شعراء المعلقات من هو أقدم من ذلك بزمن طويل يمتنع فيه التوافق على النظم الواحد واللغة الواحدة ، ولا بد أن نذكر هنا أن أوزان العروض لا تخلق بين يوم وليلة ، وأن وزن قصيدة كعب ووزن قصيدة أبيه قد وجدا قبل عصر الشاعرين ونظمت فيهما قصائد جيل أو جيلين على الاقل قبل ذلك التاريخ ، ولو أن هذه الأوزان وسعت شعرا غير شعر اللغة الحجازية لما غاب خبره ولو غاب لفظه ومعناه .

ومن عسف القول ولا ريب أن نجزم بامتناع هجرة اليمانية إلى ما وراء حدود اليمن في الجزيرة العربية ، فاذا جاز أن تهاجر منهم قبيلة واحدة فحكم القبيلة في مسألة اللغة كحكم القبائل العشر أو العشرين . ولمن شاء أن ينكر نسبة البكريين أو التغلبيين أو الغساسنة إلى اليمن مستندا إلى الدليل أو غير مستند إلى دليل على الاطلاق ، ولكنه لا يستطيع أن ينكر نسبتهم إلى اليمن وينكر نسبة اللغة العدنانية اليهم في وقت واحد ، فإنه بذلك ينكر نسبتهم إلى كل أصل معروف في الجزيرة العربية ، ولا يأتي لهم بأصل غير تلك الأصول .

وان من ينكر انتقال قوم من اليمن إلى ما وراءها لينكر أمرا غير قابل للانكار في الجزيرة العربية التي لم يثبت فيها تاريخ أثبت من تواريخ الرحلات على تباعد الأزمنة وتبدل العوارض الجوية وطوارىء الخصب والجدب والغلبة والهزيمة . وما بن باحث ذي روية يعتسف البت بذلك الانكار ثم يجزم بحصر اليمانية في حدودهم منذ أحاطت بهم تلك الحدود . فمن لعسف أن يقال إن اليمانية لم تبرح اليمن قط في العصور التي سبقت البعثة المحمدية ، وليس من العسف في شيء أن يقال انها برحتها على حسب الطوارىء وعوامل الجو والتاريخ ، ولا داعية بعد ذلك لاستغراب التوافق بين اليمانية وأبناء الحجاز وتهامة وسائر الجزيرة في لهجة من اللهجات . فما دمنا نقدر بحكم

البداهة أن اليمانية وجدوا في الجزيرة العربية وراء حدودهم وتكلموا كما يتكلم المقيمون في جوارهم فقد زالت المشكلة ولم تكن هنالك في الحقيقة مشكلة تزال .

وليس أكثر من العسف الذي يلجأ اليه منكرو الوحدة في لغة الجزيرة قبل البعثة المحمدية بجيلين أو ثلاثة أجيال ، وأن اعتساف التاريخ هنا لأهون في رأينا من اعتساف الفروض الأدبية التي لا تقبل التصديق ، فما من قارىء للأدب يسيغ القول بوجود طائفة من الرواة يلفقون أشعار الجاهلية كما وصلت الينا ويفلحون في ذلك التلفيق . اذ معنى ذلك « أولا » أن هؤلاء الرواة قد بلغوا من الشاعرية ذروتها التي بلغها امرؤ القيس والنابغة وطرفة وعنترة وزهير وغيرهم من فحول الشعر في الجاهلية ، ومعنى ذلك « ثانيا » أنهم مقتدرون على توزيع الأساليب على حسب الأمزجة والاعمار والملكات الادبية . فينظمون بمزاج الشاب طرفة ومزاج الشيخ زهير ، ومزاج العربيد الغزل امرىء القيس ، ومزاج الفارس المقدام عنترة بن شداد ، ويتحرون لكل واحد « مناسباته » النفسية والتاريخية ويجمعون له القصائد على نمط واحد في الديوان الذي ينسب اليه ، ومعنى ذلك « ثالثا » أن هذه القدرة توجد عند الرواة ولا توجد عند احد من الشعراء ثم يفرط الرواة في سمعتها وهم على هذا العلم بقيمة الشعر الأصيل ، وما من ناقد يسيغ هذا الفرض ببرهان فضلا عن اساغته بغير برهان ولغير سبب الا أن يتوهم ويعزز التوهم بالتخمين ، وان تصديق النقائض الجاهلية جميعا لأهون من تصديق هذه النقيضة التي يضيق بها الحس ويضيق بها الخيال .

وشتان — مع هذا — النقائض التي يستدعيها العقل ويبحث عنها اذا تفقدها فلم يجدها ، والنقائض التي يرفضها العقل ولا موجب لها من الواقع ولا من الفكر السليم .

فهذه النقائض التي تحاول أن تشككنا في وحدة اللغة العربية قبل الاسلام يرفضها العقل لأن قبولها يكلفه شططا ولا يوجبه بحث جدير بالاقناع ..

فمما يتكلفه العقل اذا تقبلها أن يجزم — كما تقدم — بانقطاع عرب اليمن عن داخل الجزيرة كل الانقطاع ، وأن يجزم ببقاء لغة قحطانية تناظر اللغة القرشية في الجيلين السابقين للبعثة المحمدية ، غير معتمد على أثر في ذاكرة الاحياء ولا في ورق محفوظ ، وأن يلغي كل ما توارثه العرب عن أنسابهم وأسلافهم وهم أمة تقوم مفاخرها وعلاقاتها على الانساب وبقايا الاسلاف ، وأن يفترض وجود الرواة المتآمرين على الانتحال بتلك الملكة التي تنظم أبلغ الشعر ، وتنوعه على حسب الأمزجة والدواعي النفسية والأعمار ، وأن يفهم أن القول المنتحل مقصور على الأسانيد العربية مبطل لمراجعها دون غيرها من مراجع الامم التي صح عندها الكثير مما يخالطه الانتحال والكذب الصريح .

ومن النقائض التي يستدعيها العقل ويستلزمها ويتخذ منها حجة لثبوت الواقع في جملته أن يحدث الاختلاف في الرواية وأن يتعذر فيها الاجماع بين الرواة ، فان العقل لا يصدق الاقاويل التي يتفرق رواتها ويطول العهد عليها ويعول أصحابها على الذاكرة والاسناد ثم تأتي متفقة في الجملة والتفصيل ولا تتعرض مع الزمن وعوامل الاهواء للاضطراب والحذف والاضافة عن قصد أو بفعل النسيان والاهمال .. فاختلاف الرواة اذن سبب من أسباب التصديق ، واتفاقهم يدعو إلى الشك أو التكذيب .

وقد نسمع النقيضين في هذه الحالة فنرفضهما ولا نرفض لباب الخبر ومغزاه . فقد سمعنا أن عمرو بن كلثوم أو الحارث ابن حلزة ألقى قصيدته في وقفة واحدة ، وسمعنا أن زهير بن أبي سلمى كان ينظم قصيدته في الحول وتسمى قصائده من أجل ذلك بالحوليات ، وقد نسقط هذه المبالغة كما نسقط تلك ولا يلزم من ذلك أن نسقط الشعر الذي بولغ في وقت نظمه بين أقصى الطرفين .

وربما وقفنا على روايتين نصدقهما الآن عند النظر إلى الحقائق العصرية ونعلم أن تلفيقهما في الزمن الماضي جد عسير ولو أراده الملفقون . فمما يروى عن امرىء القيس انه تعجب من اعراض النساء عنه مع وسامته ومكانته .

وسأل احدى النساء في ذلك فقالت له : نعم ، ولكن لك عرقا كأنه عرق كلب ، ثم نقرأ أخبار وفاته فنعلم منها أنه أصيب قبل موته بقروح تساقط منها جلده وسمي الحلة التي كان يلبسها من أجل ذلك بذات القروح ، ومؤدى الروايتين معا أن الشاعر كان على استعداد للمرض الجلدي لفساد رائحة العرق الذي يفرزه ، وانه لم يزل حتى استشرى به الفساد في رحلته القصية فظهر في تلك القروح ، ويقترن ذلك بنوادره مع النساء المعرضات عنه وغلبة الشاعر علقمة عليه في عيني امرأته ، فلا يسهل على الناظر في جميع هذه الاخبار أن ينسب تلفيقها عمدا إلى راوية واحد ، ولا يسهل عليه أن يتلقاها متفرقة ثم يجردها من الدلالة التي تربط بينها على غير علم من الرواة المتفرقين .

وربما كذب الكثير من أخبار طرفة ولم تكذب قصيدته التي تنم في جملتها على خلائقه التي تنوب عن تلك الأخبار وتغنينا عن محاسبة الرواة على التصديق أو على التكذيب .

وهذه القرائن الادبية هي التي يغفل عنها المستشرقون ولا يفطنون لها لأنهم ينظرون في النصوص والاسناد ولا ينظرون في الادب ولا في روح الكلام ومضامين التعبير ، ومنهم من لا يعرف أدب بلاده ولا يحسن الحكم عليه وهو أدب اللغة التي تلقنها في حجر أمه ، فليست معرفته باللغة العربية كافلة له أن يحكم على آدابها وأساليبها ومضامين الكلام على تعدد الامزجة والاذواق ، ومنهم علاّمة تصدى لوضع المعجمات الكبرى في اللغة العربية فكتب في مادة « أخذ » انها تأتي بمعنى نام لقوله تعالى « لا تأخذه سنة ولا نوم » .. ومنهم من يترجم « أبا بكر » بأبي العذراء لأنه كان والد الزوجة التي بنى بها النبي عليه السلام وهي عذراء ، ومنهم من يترجم الصعيد بمصر الميمونة أو مصر السعيدة Egypt Felix قياسا على اليمن التي تسمى العربية السعيدة Arabia Felix ومنهم من يقول ان التضحية تدل على عبادة الشمس لأنها من الضحى .. وما هي في وضعها الا كالتغذية من الغداة والتعشية من العشاء والسحور من السحر إلى غير ذلك من توقيت الوجبات والذبائح بميقاتها من الليل والنهار .. ومنهم من يحسب أن القصيدة من القصد فيترجمها بالكلام الذي يراد معناه !

وقد تصدت منهم لهذا البحث الذي نحن فيه عن اللغة قبل نزول القرآن طائفة تقتحم هذه المباحث وهي أجهل بآلاتها من عامة الأميين . فالدكتور سنكلر تسديل Thusdale صاحب كتاب مصادر الاسلام يروي شبهات الناقدين للقرآن الكريم ، ومنها هذه الأبيات :

دنت الساعة وانشق القمـــر   عن غزال صاد قلبي ونفـــر
أحورٌ قد حرت في أوصافـــه   ناعس الطرف بعينيه حــور
مر يـــوم العيــد في زينتـــه   فرمـــاني فتعاطى فعقـــر
بسهـــام مـــن لحاظ فاتـــك   فتركـــني كهشيم المحتظـــر

ويتخذ منها قرينة على اقتباس القرآن بعض الآيات من أشعار الجاهليين ، ويضيف الدكتور العلامة إلى هذه الأبيات أبياتا أخرى كقول القائل :

أقبل والعشاق مـــن خلفـــه   كأنهم من حدب ينسلـــون
وجاء يوم العيــد في زينـــة   لمثـــل ذا فليعمـــل العاملـــون

قال الدكتور : « من الحكايات المتداولة في عصرنا الحاضر انه لما كانت فاطمة بنت محمد تتلو هذه الآية وهي — اقتربت الساعة وانشق القمر — سمعتها بنت امرىء القيس وقالت لها ان هذه القطعة من قصائد أبي أخذها والدك وادعى أن الله أنزلها عليه ، ومع أنه يمكن أن تكون هذه الرواية كاذبة لأن امرأ القيس توفي سنة ٥٤٠ م ولم يولد محمد الا في سنة الفيل أي سنة ٥٧٠ م فلا ينكر أن هذه الأبيات المذكورة واردة في سورة القمر وفي سورة الضحى وفي سورة الانبياء وفي سورة الصافات ، وغاية الأمر أنه يوجد اختلاف طفيف في اللفظ وليس في المعنى ، فورد في القرآن اقتربت وفي القصيدة دنت .. ومن البين الواضح انه يوجد مناسبة ومشابهة بين هذه الأبيات وبين تلك الآيات الواردة في القرآن . فاذا ثبت أن هذه الأبيات هي لامرىء القيس حقيقة فحينئذ يصعب على المسلم توضيح كيفية ورودها في القرآن لأنه يتعذر على الانسان أن أبيات شاعر وثني كانت مسطورة في اللوح المحفوظ قبل انشاء العالم » ..

ثم قال الدكتور يطالب العلماء المسلمين مع المعترضين والمشتبهين بأن يقيموا الدليل على أن هذه الآيات مأخوذة ومقتبسة من القرآن وانها ليست من نظم امرىء القيس الذي توفي قبل مولد محمد بثلاثين سنة « ولكن يصعب علينا أن نصدق بأن ناظم هذه القصائد بلغ إلى هذا الحد من التهتك والاستخفاف والجرأة في أي زمن من الأزمان بعد تأسيس مملكة الاسلام التي كانت متسعة الاطراف والاكناف حتى يقتبس آيات من القرآن ويستعملها في مثل هذا الموضوع » .

ثم يختم الدكتور كلامه في هذه الشبهات مصطنعا الحذر والحيطة لئلا يثبت نظم هذه الابيات بعد الاسلام فتسقط الشبهة كلها ، فيقول : ان هذه الابيات ليست كل ما يعترض به المعترضون ، لأن ما تقدم من الاسانيد كاف عندهم لتأييد هذه القضية (1) .

وأيسر ما يبدو من جهل هؤلاء الخابطين في أمر اللغة العربية قبل الاسلام وعلاقتها بلغة القرآن الكريم — انهم يحسبون أن علماء المسلمين يلقون في بحث تلك الأبيات وصبا واصبا لينكروا نسبتها إلى الجاهلية ولا يلهمهم الذوق الادبي أن نظرة واحدة كافية لليقين بادحاض نسبتها إلى امرىء القيس أو غيره من شعراء الجاهلية .

وهذه النظرة الكافية هي التي تعيي الناقدين المستشرقين وهي أصل وثيق من أصول النقد يعول عليه الناظر في الأدب كل التعويل . ولا يقدح فيه أن يتسع للجدل وأن يجوز عليه الخطأ في القليل دون الكثير .

كذلك يتسع سبيل الجدل في انكار خبرة الخبير بكتابة الخطوط . وكذلك يجوز الخطأ في محاكاة كلمة أو بضع كلمات ولا يجوز في السطور والصفحات .

فاذا نظر خبير الخطوط في صفحة من الصفحات فقد تغنيه نظرة في الحكم عليها بالصحة أو التزييف . وربما جاز عليه أمر الكلمة والكلمات اذا لم يكن أمامه غير هذه الكلمة أو هذه الكلمات للمقابلة والمضاهاة .

---

(1) من صفحة ٢٥ الى صفحة ٢٩ من الترجمة العربية .

ولكنه اذا حصل على تلك الكلمة مكتوبة عشر مرات أو عشرين مرة لم يكن من اليسير أن ينخدع فيها كما ينخدع في الكلمة المفردة بغير تكرار ، وعلى هذا المنوال يبدو الصحيح والزيف في الشعر الاصيل والشعر المدخول ، وقد يجوز التزوير في الشطرة الواحدة أو البيت الواحد اذا امتنعت المقارنة بينه وبين أمثاله من تلفيق صاحب التزوير ، ولكنه لا يجوز اذا كرر المزور الأبيات ومثلت للناظر الناقد طريقته في تزوير هذه الأبيات المتفرقات ..

تزوير الادب الجاهلي مستحيل

أما المستحيل ، أو شبه المستحيل ، فهو تزوير أدب كامل ينسب إلى الجاهلية ويصطبغ في جملته بالصبغة التي تشمله على تباين القائلين والشعراء ، فاذا جمعنا الشعر المنسوب إلى الجاهلية كله في ديوان واحد فمن المستحيل أو شبيه المستحيل أن نجمع ديوانا يماثله من كلام العباسيين أو كلام الامويين المتأخرين ، واذا قل الفارق بين الشعر المخضرم والشعر الاموي الاول والشعر الجاهلي ، فتلك آية على صحة العلامات التي تميز الشعر الجاهلي ، وعلى صحة القرابة بينه وبين الشعر الذي لم يفترق عنه افتراقا بعيدا بزمانه وثقافة قائليه وبيئاتهم في المعيشة ومناسبات التعبير . فلا يتشابه الشعر الجاهلي والشعر المخضرم ، ان لم يكن بينهما ميزان مشترك ، مع انتمائه إلى عشرات الشعراء الجاهليين والمخضرمين ..

ان الملامح الشخصية التي تميز بين الفرزدق والاخطل وجرير لم يكن لها ثبوت أوضح وأقوى من ثبوت الفوارق التي تميز بين امرىء القيس وعمرو ابن كلثوم وزهير ، فمن يرى أن خلق دواوين الفرزدق والاخطل وجرير في وسع راوية احد ، فقد سهل عليه أن ينسب شعر الجاهليين جميعا إلى راوية أو رواة ، ولكنه يذهب في الحالين مذهبا لا سند له ولا سابقة من مثله في آداب الامم ولا نصيب له من الذوق الادبي غير النبوّ والاستغراب ..

وربما كان « سنكلر تسديل » الذي مثلنا به لجهل المستشرقين باللغة

والذوق الادبي مثلا صارخا كما يقال في التعبير الحديث ، ولكن المثل الصارخ هو الذي يبرز الحقيقة مستعصية على اللبس والمكابرة ويحيط بما دونه من الأمثلة التي تتردد بين الشك واليقين ، وقد أتينا على طائفة منها لا تتخلف عن المثل الصارخ بشوط بعيد .

سوء فهم وسوء نية

والمعهود في جماعة المستشرقين ان الكثيرين منهم يقرنون سوء الفهم بسوء النية ، لأنهم يخدمون سياسة المستعمرين أو سياسة المبشرين المحترفين أو ينظرون في بحوثهم نظرة الغربي الذي ينظر إلى الشرقي نظرة المتعالي عليه في حاضره وماضيه . غير أنهم ما عدا القليل منهم محدودون سطحيون يحومون حول المسائل الحسية ولا يتوسعون في النظر أويتعمقون وراء الظواهر التي يلمسها شاهد الحس لمسا فلا تخرج عنده من حدود ما يثبته أو ينفيه من وقائع العيان والسماع .

فغاية ما يقصدون اليه من أمر اللغة أنهم يلتمسون الاسناد المعتمدة عند أهلها فيأخذونها بالشك والتجريح ، وأنهم يهدمون الدعائم القائمة ليستجيزوا بعد ذلك كل ادعاء يدعونه وكل انكار ينكرونه من أصول اليقين والاطمئنان ، وتشكيكهم في أسانيد اللغة من هذا القبيل لا يعدوه إلى مطلب بعيد من مطالب الاحاطة والاستيعاب ، فهو كالمنازع الذي ينكر على صاحب الدار وثيقته ولا يعدوها إلى أركان الدار وما في الدار ، وتقديرهم لمسألة الشك في وحدة اللغة أقل جدا من قدرها الصحيح في مقدمات الدعوة المحمدية ، اذ هي أصلح هذه المقدمات للدلالة على ما بعدها ، وأصدق في التمهيد لنتائجها من مقدمات السياسة والاحداث الاجتماعية ، لأنها المقدمة الوحيدة التي تمشي في طريق الدعوة المحمدية مساوقة لها مترقبة لأوانها ، ولا تكون الدعوة المحمدية بالنسبة اليها كأنها رد الفعل الذي يقاوم ما قبله ويجري معه مجرى النقيض من النقيض ..

الفخر باللسان العربي

ان الشعور بالعربية والفخر باللسان العربي مقدمة لا بد منها للدعوة التي تواجه العرب بآية البلاغة في القرآن الكريم ، وتروعهم بالمعجزة التي يحكونها ان استطاعوا أو يحسبونها من قدرة الله .

مثل هذا التحدي بالبلاغة لا يحدث في أمة لم تتأصل فيها مفخرة اللسان العربي والوحدة العربية جيلين أو ثلاثة أجيال ، ولا بد — مع ذلك — أن تكون فتحا قريبا أو شعورا فتيا لم يتطاول عليه العهد مئات السنين ولم تذهب روعته بالالفة وفتور النسيان .

ووحدة اللغة القرشية أو الحجازية لا تصبح من مفاخر العرب جميعا كرامة لقريش أو لأرض الحجاز ، ولكنها خليقة أن تسري إلى نفوس العرب من حيث يشعرون بالعروبة الموحدة عالية الرأس غير مستكينة لسلطان من « العجم » على الخصوص .

والكعبة هي الجوار الوحيد الذي يشعر عنده العرب هذا الشعور .

فهم في الشام رعايا دولة الروم ، وهم في الحيرة رعايا دولة الفرس ، وهم في اليمن أتباع للحبشة أو لفارس أو رعايا لسلطان يدينهم بالمذلة كما يدينهم الملوك الغرباء .

ولكنهم عند بيت الله في حرم الله يقدسونه جميعا لأنه لهم جميعا يضمهم اليه كما يضم أوثانهم وأصنامهم وأربابهم ، يلوذون به ، ويأوون اليه ، فكلهم من معبود أو عابد في حمى من الكعبة لأنهم في بيت الله .

وشعورهم هنا بأنهم « عرب » لم يماثله شعور قط في أنحاء الجزيرة العربية ، وقد أوشك أن يشمل شعب اليمن وجمهرة أقوامه على الرغم من سادته وحكامه ، فما كان هؤلاء الحكام لينفسوا على الكعبة مكانها ويقيموا لها نظيرا في أرضهم لو كان شعب اليمن منصرفا عنها غير معتز بها كاعتزاز البادية والصحراء .

وحدة الكعبة

وقد وافق ذلك زوال عرش الحيرة وزوال عرش حمير واستكانة الغساسنة في الشام تارة للروم وتارة للفرس بلا ولاء لهؤلاء ولا لهؤلاء ، ولا بقية من الفخر لهم غير انهم عرب وليسوا من هؤلاء ولا هؤلاء .

وان ابقاء الاسلام على مكانة الكعبة لدليل على هذه المكانة ودليل على حكمة الاسلام في الاحتفاظ بها للعالم الاسلامي في متسعه العميم بعد عالمه الاول في الجزيرة العربية .

ونكاد نقول ان العرب أقبلت على الاسلام أفواجا ، حين صارت الكعبة إلى يديه وأصبحت عاصمة العروبة عاصمة للدين الجديد .

ولو لم تكن للعرب وحدة معروفة بينهم قبل البعثة الاسلامية ، لما اعتزوا بالبيت الجامع لهم هذا الاعتزاز ، وما وحدة أقوام متقاتلين متنازعين مأخوذين بعصبية الاجداد والعشائر ، ان لم تكن وحدة اللغة ووحدة الفخر بلسان مبين يتيهون به على « العجم » أجمعين ؟

قال سترابون : انه وجد الاقوام في بلاد العجم تتفاهم بلغة واحدة ، وهي بلاد تعاقبت عليها سلالات الآريين والطورانيين والساميين ، ويقال في روايات شتى إن الحاميين وصلوا اليها في زمن قديم كما كانوا يصلون اليها ويتجمعون فيها بعد الاسلام بعدة قرون ، ولم تكن عوامل الوحدة اللغوية بينهم أقوى من عواملها في جزيرة العرب ، ولم يمض عليهم من الزمن ممتزجين متقاربين أكثر مما مضى على القبائل العربية التي من عادتها الترحل والانتقال من مرعى إلى مرعى ومن جوار إلى جوار .

وفي زماننا هذا — من القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين — لا نرى أحدا يستغرب تخاطب القوم في جزائر البريطان بلغة واحدة ومنهم الايرلنديون والايقوسيون والغاليون ، وفي كل أمة من هذه الامم خطباء مفوهون وشعراء مشهورون يحسنون الانجليزية منظومة ومنثورة وفي مجامع الخطابة والبيان .

ولا نرى أحدا يستغرب ذلك في بلاد الاسبان ومنهم القشتاليون والباسكيون . ولا نرى في مصر هنا من يستغرب البيان العربي الفصيح اذا نسب إلى فئة من أبناء النوبة وهم يتفاهمون في الاقليم النوبي برطانة لا يفهمها سائر المصريين ، فلا موجب لانكار النظم والكلام بلغة واحدة في جزيرة العرب قبل البعثة المحمدية بمائتي سنة أو أكثر من ذلك مع عجز المنكرين أن يأتوا بشاهد من اللغة الاخرى التي يفترضونها وينكرون توحيد اللغة من أجلها ، ومع توافر الأسباب الموحدة في جزيرة العرب على نحو لم يعهد في غيرها من بلاد الزمن القديم ، ولا تكفي كلمة أو كلمات للحكم بانفصال اللغات ، فان الاقليمين في قطر واحد لا يتفقان في جميع الكلمات .

فمن التاريخ الثابت أن أبناء الجنوب لم ينقطعوا عن الشمال ولم تزل لهم آثار مكتوبة فيها إلى الان . وقد وجدت بعض هذه الآثار بالخط الجنوبي واللغة الشمالية مما يدل على تشابه الكلام والنطق مع بقاء الكتابة بخط الجنوب .

وحدثت في تاريخ الجنوب حوادث متعاقبة نقلت زعامة الشمال إلى الشماليين وجعلت أهل الجنوب تبعا لهم كلما وفدوا على الشمال ، وذلك بعد قيام الدولة النبطية التي ازدهرت في القرن الرابع للميلاد وتغلغل روادها وتجارها في الغرب كما ظهر من بعض نقوشهم في بحر ايجه وفي ايطاليا الجنوبية ..

وقد كان من أسباب ضعف الجنوب وقيام دولة النبط في الشمال اضطراب بلاد اليمن بعد حروب الاسكندر واجتياحه لدولة فارس التي كان لها الاشراف على حكومة اليمن وتجارة الهند والشرق عامة في الاقطار العربية ، وبعد انهيار سد مأرب وانتشار القراصنة في خليج العجم وبحر العرب والبحر الاحمر . فغلبت طريق القوافل التي تمر بالحجاز على جميع الطرق الاخرى وتقاربت الصلة بين النبط والحجازيين وأخذ الحجازيون بالخطة الوسطى التي تلتقي عندها سبل الجنوب والشمال والشرق والغرب في كل بقعة عربية لم تكن للفرس حماية عليها ، واشتعلت الحروب بين اللخميين على خليج العجم والغساسنة في بادية الشام فانحصر الامان أو كاد على طريق الحجاز ، واحتاج النعمان بن المنذر — صاحب الحيرة — إلى زعماء مضر لحماية تجارته داخل

الجزيرة إلى مكة ، فكان من أسباب يوم نخلة أنه أراد رجلا يجيز قوافله على أهل نجد فتنازعها البراض وعروة الرحال سيد هوازن ، وقال له هذا انه يجيزها على أهل الشيح والقيصوم في أهل نجد وتهامة ، ثم نشبت الحرب فاحتكم الجميع أخيرا إلى سيد من ساداات مكة عبد الله بن جدعان ..

وانقضت عدة قرون على اتصال النبط والحجاز ، وعمل الحجازيون على تعظيم شأن الحجاز بين النبطيين فوضعوا في الكعبة تماثيل أرباب يعبدها النبطيون يعد منها الرواة هبل واللات ومناة التي قيل إنها من « المنية » بمعنى « القدر المقدور » معبود النبطيين ، وقولهم حانت منيته وحان قدره ، معنى واحد عند عباد مناة ..

ولا شك أن قصة « عمرو بن لحي » الذي اتفقت الاخبار على أنه نقل الاصنام من بلاد النبط إلى الكعبة انما هي وسيلة من وسائله لتعظيم شأن الكعبة عند أهل الشمال وايناسهم بها كلما رحلوا إلى الحجاز وتقريب ما بينهم وبين شعائر البيت الحرام ، وهم جميعا حريصون على تحريم هذه الشقة وحماية روادها من كل قبيل .

وأخطر من ذلك كله أثرا في اعظام شأن الكعبة انها المفخرة القومية والحرم الالهي الذي بقي للعرب بعد سيادة الروم على غسان وتقلب الحبشة والفرس على اليمن وشعور اللخميين — سادة الحيرة — أنفسهم بمناعة الكعبة ومناعة الطريق في أيدي مضر ومن يواليها ، وهوان سلطان هؤلاء اللخميين حتى آل بهم الأمر إلى الدثور ، ثم جاءت وقعة ذي قار التي انتصر فيها العرب على الفرس بعد زوال دولة اللخميين وقضاء الفرس عليها فهزت الجزيرة من أقصاها إلى أقصاها ونمت على نخوة قومية عربية تمكنت من نفوس القبائل جميعا فاشرأبت أعناقها زمنا إلى كل ملاذ تقصر عنه أيدي فارس والروم ..

هؤلاء القوم الذين يفخرون بأنسابهم فيما بينهم ، ويفخرون بجنسهم بين سائر الاجناس ، قد حلت اللغة عندهم محل العرش والدولة ومحل البذخ والحضارة ومحل العلم والصناعة ، حتى أصبح الفخر بها علامة من

العلامات التي يتميزون بها في عرف علماء الاجناس البشرية . فاذا وجد الفخر باللغة فتلك علامة العربي بين العناصر عامة ، من أقاربه الساميين إلى الغرباء عنه من الآريين والطورانيين والحاميين ، ثم تتجلى فيهم — دون سائر الامم — تلك الظاهرة الفريدة في تواريخ الأديان والثقافات ، وهي العلو بالبلاغة حتى تكون البلاغة في قسطاس كل مخاطب بالقرآن الكريم تحدياً نبوياً ، وتحدياً ربانياً . من معجزات الاله التي لا تتسامى اليها قدرة البلغاء في أمة اللسن والبيان .

وهذه ظاهرة متجلية للنظر القريب والبعيد لا تحتاج من المستشرقين إلى بحث عن مجهول أو معلوم . فما يجيء الكتاب بهذه المعجزة لأمة خلت من مأثورات البلاغة في شعرها وجوامع كلماتها ، وما هو بجائز عقلا أن يتحداها القرآن وهي لا تعرف من كلامه شيئا يتجه اليه ذلك التحدي وتدور عليه الموازنة في عرف الخبراء بالكلم البليغ . فالقياس المستقيم ان القرآن نزل في قوم لهم بلاغة موروثة يتناقلونها ولا يجهلون أعلامها ، وأما القول بأن بلاغة الجاهلية لم تكن حقيقة واقعة وانما اصطنعها الرواة اصطناعا بعد الاسلام سندا للقرآن ودفعا للشبهات عنه بين المؤمنين به — فليس من القياس المستقيم في مقياس غير مقياس أولئك المستشرقين ، وما كان الجاهلي الكافر ليقبل آية القرآن ولا يشك في فصاحة القرآن ثم يأتي المسلم المؤمن فلا تثبت له فصاحة القرآن الا بكلام يخلقه خلقا لينسب إلى أولئك الجاهليين ، ولقد حدث نقيض ذلك في كثير من الشواهد على صحة اللغة وسلامتها ، فكان القرآن مرجع المصححين فيما يختلفون عليه ويبتغون له سندا لا مراء فيه .

ومهما يبلغ من ضعف الذاكرة بالبادية — وليست هي بالضعيفة — فلن يبلغ من نسيانها أن ينقطع الجد عن أخبار أبيه وأخبار بنيه ، وأن ينسي لغة سمعها في حياته أو سمعها أبوه قبل مولده ، فما كان جيلان أو ثلاثة أجيال بالامتحان العسير لذاكرة قوم لا معول لهم على غير الذاكرة ورواية الاخلاف عن الاسلاف ، وانه ليمتنع أو يستحيل ان ينشأ الاسلام في جيل يجهل اللغة التي تنسب إلى شعراء المعلقات وأقدمهم لم يسبق جيل الاسلام بأكثر من مائة

وخمسين سنة ، وفي هذه السنين خاصة توحد حساب التاريخ وبولاه قلامس العرب وخالفوا فيه تقويم اليهود في حساب النسيء . فكان جنادة بن عوف ناسئا عند ظهور الاسلام ، وسبقه أبوه عوف بن أمية ، وسبقه أبوه أمية ابن قلع ، وسبقه أبوه قلع بن عباد ، وسبقهم آخرون إلى عهد القلمس من بني كنانة ، فهم في تاريخ معلوم متسلسل قبل الاسلام بأربعة أجيال .

ومن فهامة المستشرقين هؤلاء أنهم لا يختارون من تاريخ العرب مطعنا يصيبونه غير اللغة والانساب ، وكلهم يتحذلقون على العلم في شكوكهم الموكلة بالتاريخ العربي أو الاسلامي من أقدم عهوده ، ثم يأتي العلم فيثبت بالكشوف المحسوسة صدق الخرافة المزعومة وكذب العلماء الزاعمين حتى لقد أصبح التخريف حقا لهؤلاء المحققين الذين لا يعرفون من التحقيق الا اتهام كل رواية عربية أو اسلامية بالتخريف .

فمن أقطاب هؤلاء المخرفين من أنكر عادا وثمودا وأنكر الكوارث التي أصابتهم بغير حجة الا انه يحسب أن المنكر لا يطالب بحجة ولا يعاب على النفي الجزاف . فما لبثوا طويلا حتى تبين لهم أن عادا Oadita وثمودا Thamudida مذكورتان في تاريخ بطليموس وان اسم عاد مقرون باسم ارم في كتب اليونان ، فهم يكتبونها « أدراميت » Adramitae ويؤيدون تسمية القرآن لها بعاد إرم ذات العماد ... وعثر المنقب موزيل التشكي Musil [1] صاحب كتاب الحجاز الشمالي على آثار هيكل عند « مدين » منقوش عليه كلام بالنبطية واليونانية وفيه اشارة إلى قبائل ثمود ..

ومن أقطاب هؤلاء المخرفين من أنكر أبرهة ونكبة جيشه واهتمامه بتعطيل الكعبة وبنائه القليس في صنعاء لصرف العرب عن الكعبة اليها . ثم تنكشف النقوش عن اسمه على خرائب سد مأرب ملقبا بالامير الحبشي من قبل « ملك الحبشة وسبأ وريدان وحضرموت واليمامة وعرب الوعر والسهل » .. ويتواتر الخبر عن الجدري الذي تفشى في منتصف القرن

---

(١) Northern Hejaz by Musil

السادس للميلاد فيذكره بروكوب Procobe من وزراء القسطنطينية ، ويروي الرحالة بروس Bruce الذي زار بلاد الحبشة في القرن الثامن عشر أن الاحباش يذكرون في تواريخهم أن أبرهة قصد إلى مكة ثم ارتد عنها لما أصاب جيشه من المرض الذي يصفونه بصفة الجدري ، ولا يقل عن هذه الاسانيد جميعا سند التاريخ بعام الفيل قبل البعثة المحمدية بجيل واحد ، بل أقل من جيل .

وسد مأرب برمته لم يسلم من التكذيب ، وبناء قريش للكعبة بعد مولد النبي هو أيضا تخريف في زعم هؤلاء المخرفين ولكنه لقي من يدحضه من المؤرخين الاوربيين المعاصرين ، فكتب كزرويل تحقيقه الذي يقول فيه « ان العالم ليوني كايتاني يذهب إلى القول بأن قصة تعمير قريش للكعبة ليست الا خرافة من نسج الخيال ، فاليوم يثبت لنا جليا بعد ما أوردناه من الحقائق من بناء الكعبة على الطراز الحبشي في سنة ٦٠٨ ميلادية ووجود الصور المسيحية التي كانت تحلي باطنها وقيام معمار حبشي ببنائها — وهي جميعا حقائق متماسكة آخذ بعضها برقاب بعض — صدق رواية المؤرخين الذين قصوا أخبار هذه العمارة ، وصحة ما ذهبنا اليه وبطلان ما يدعيه كايتاني من اختراع هذه القصة وتلفيقها » (١) .

ونحن نقف بهذه التواريخ عند حدها ولا نجاوز بها مداها ، فحسب الناظر في التاريخ أن يفهم منها أن أخبار العرب عن لغتهم وعن أوائلهم لا تدحض جملة واحدة ، وقد تخالطها المبالغة وتتناقض حولها الغرائب ، بل ربما كان من دواعي ادحاضها أن تبرأ من كل مبالغة وغرابة ، فأما الكذب الذي يعاب على العلم ويلحقه بالخرافة فهو هذا التحقيق الذي هو أهون وأضر من التخريف .

* * *

ان الحوادث الكبرى تستدعي المقارنة بين فهمنا لها بمقاييس العلم ومقاييس

---

(١) المجلة التاريخية المصرية ، عدد اكتوبر سنة ١٩٤٩ .

الفلسفة ومقاييس العقيدة، وتوحي الينا في جميع الاحوال أن مقاييس العقيدة أخلصها إلى أعماقها وأقدرها على التفسير كلما استجاشت العقيدة في الامم قوة الحياة وقوة الضمير .

والاسلام قد استصفى تاريخ العرب قبل دعوته فجمعه كله في الوحدة القومية، وأقام هذه الوحدة على ركنيها اللذين لا قوام لها بغيرهما على تساند واتفاق : وهما ركن اللغة وركن الحرية الدينية ، وكلاهما كان تمهيدا صالحا لظهور الدعوة الاسلامية .

الا أن معجزة الاسلام في جميع مقدماته ونتائجه ان هذه النتائج لم تكن قط منقادة مسخرة لتلك المقدمات ، فان هذه العصبية اللغوية الدينية قد آلت في يد الاسلام إلى دعوة انسانية عالمية لا تنكر شيئا كما تنكر العصبية الجاهلية ، ولا تعرف ربا غير رب العالمين ولا قسطاسا غير قسطاس العمل الصالح يتفاضل به القرشي والحبشي والعربي والاعجمي وعترة النبي ومن ليست بينه وبين النبي لحمة غير لحمة الايمان .

ونعود فنقول: ان شأن اليهودية في توضيح هذه الحقائق أعظم من كل شأن لها في الجزيرة العربية . فمما لا نزاع فيه ان أناسا من اليهود قدموا إلى الجزيرة بلغة غير اللغة الحجازية فاحتفظوا بلغة الدين للدين ولم يمض عليهم زمن طويل حتى عم التفاهم بينهم وبين سائر العرب بلسان الحجاز وتهامة ونجد ومن جاورهم من الانباط وعرب الحيرة وبادية الشام ، وهذه حقيقة تاريخية واقعية مسقطة لكل دعوى يتحذلق بها أدعياء العلم من محترفي التبشير والاستشراق .

المسيحية في الجزيرة

أما المسيحية فقد كان لها مدخل إلى الجزيرة العربية غير هذا المدخل . فلم تصل إلى داخل الجزيرة عشيرة كبيرة أو صغيرة من المهاجرين ، ولم يأتها قوم بلسان غير اللسان العربي كما حدث في هجرة اليهود ، ولكنها شاعت

بين قبائل من العرب في جيرة الدول التي سيطرت على أطراف الجزيرة ، وهي بيزنطية وفارس والحبشة ، وكان لمذهب العاهل القائم بالأمر في دولة بيزنطية أثر كبير في توجيه النحل والمذاهب في بلاده وبلاد أعدائه . وقد حدث في مدى قرن واحد ان العواهل كانوا يحرمون المسيحية على رعاياهم ، ثم دانوا بها على مذهب ، وجاء من بعدهم فدان بها على مذهب يعاديه ويرميه بالكفر والزندقة . فمن شاء أقام مع العاهل في بلاده طائعا له أو مداريا لأمره والا ففي بلاد أعدائه من الفرس متسع له يعلن فيه مذهبه وينطلق في تسفيه العاهل وشيعته غير ملوم ولا ممنوع ..

وأفلت إلى الجزيرة العربية آحاد من كل نحلة مسيحية غضب عليها عاهل القسطنطينية ، فهاجرت اليها فئات متفرقة من أتباع آريوس وأوريجين ونسطور ولوسيان الانطاكي وجماعة المشبهين وجماعة القائلين بالطبيعة الواحدة والقائلين بالطبيعتين .

وكان نسطور بطرقا للقسطنطينية ينشر مذهبه ببأس الدولة ، ثم عزل ، وتعقبه خصومه بالنفي إلى أرض النوبة ، ومحور مذهبه أنه يفصل بين الناسوت واللاهوت في السيد المسيح ويرفض القول بتأليه العذراء عليها صلوات الله ، وكان الانطاكي يناقض تفسير الكتب الدينية بأسلوب المجازات والرموز ويلتزم اللفظ والنص في فهم معانيها ومسائلها الغيبية . وكان آريوس يقول ان الكلمة هي واسطة الخلق ، ويقول أوريجين انها مخلوق مُحْدث له الشرف على سائر المخلوقات ، وان هذه الكلمة تجسمت في السيد المسيح فظهرت على مثال الانسان ، وآخرون يقولون ان جسد السيد المسيح تشبيه بالجسد وليس بالجسد المادي الذي يحكي جسد الانسان ، وأنه في لاهوته أجل وأرفع من أن يتعذب أو يتضرع ، وصيحته عند الصلب لم تكن « ربي ! ربي ! » بل كانت : قوتي ! قوتي ! كما ورد في بعض النصوص .

* * *

ويعترف جورج سيل مترجم القرآن بما كانت عليه حال المسيحيين فى الحجاز من السوء والضلالة ، فيقول في مقدمته للترجمة « من المحقق أن ما

ألم بالكنيسة الشرقية من الاضطهاد واختلال الاحوال في صدر المائة الثالثة للميلاد قد اضطر كثيرين من نصاراها أن يلجأوا إلى بلاد العرب طلبا للحرية وكان معظمهم يَعاقبة ، فلذا كان معظم نصارى العرب من هذه الفرقة . وأهم القبائل التي تنصرت حمير وغسان وربيعة وتغلب وبهراء وتنوخ وبعض طيىء وقضاعة وأهل نجران والحيرة .. ولما كانت النصرانية بهذه المثابة من الامتداد في بلاد العرب لزم عن ذلك ولا بد انه كان للنصارى أساقفة في مواضع جمة منها لتنتظم بهم سياسة الكنائس وقد تقدم ذكر أسقف ظفار وقال بعضهم كانت نجران مقام أسقف وكان لليعاقبة أسقفان .. يدعى أحدهما أسقف العرب باطلاق اللفظ وكان مقامه باكولة وهي الكوفة عند ابن العبري أو بلدة أخرى بالقرب من بغداد عند أبي الفداء ، وثانيهما يدعى أسقف العرب التغلبيين ومقامه بالحيرة . أما النساطرة فلم يكن لهم على هذين الكرسيين سوى أسقف واحد تحت رئاسة بطريركهم » .

إلى أن يقول : « أما الكنيسة الشرقية فانها أصبحت بعد انفضاض المجمع النيقاوي مرتبكة بمناقشات لا تكاد تنقضي وانتقض حبلها بمماحكات الاريوسيين والنساطرة واليعقوبية وغيرهم من أهل البدع . على أن الذي ثبت بعد البحث أن كلاً من بدعتي النساطرة واليعقوبية كانت بأن تُدعى اختلافا في التعبير عن المعتقد أولى من أن تُدعى اختلافا في المعتقد نفسه ، وبأن تدعى حجة يتعنت بها كل من المتناظرين على الآخر أولى من أن تدعى سببا موجبا لالتئام مجامع عديدة يتردد اليها جماعة القسان والأساقفة ، ويتماحكون ليُعلي كل واحد منهم كلمته ويُحيل القضايا إلى هواه . ثم ان نافذي الكلمة منهم وأصحاب المكانة في قصر الملك كان كل واحد منهم يختص نفرا من قواد الجيش أو من أصحاب الخطط ، يكون له عليهم الولاء ، ويتقوى بهم ، وبذلك صارت المناصب تنال بالرشي والنصفة تباع وتشترى جهارا . أما الكنيسة الغربية فقد كان فيها من تهالك دماسوس وارسكينوس في المشاحة على منصب الاسقفية — أي أسقفية روته — ما أفضى إلى احتدام نار الفتنة وسفك الدماء بين حزبيهما.. وكان أكثر ما تنشأ هذه المناقشات عن القياصرة

أنفسهم ولا سيما القيصر قسطنطينوس فانه اذ لم يقدر أن يميز بين صحيح الدين المسيحي وخرافات العجائز ربك الدين بكثير من المسائل الخلافية .. هذا ما كان عليه حال النصرانية في غير بلاد العرب . أما في بلاد هذه الأمة التي هي موضوع بحثنا فلم تكن خيرا من ذلك .. فكان في نصارى العرب قوم يعتقدون ان النفس تموت مع الجسد وتنشر معه في اليوم الآخر وقيل إن أوريجانوس هو الذي دس فيهم هذا المذهب ، وكم وكم من بدعة انتشرت في جزيرة العرب ، حتى لا نقول نشأت فيها ؟! فمن ذلك بدعة كان أصحابها يقولون بألوهية العذراء مريم ويعبدونها كأنما هي الله ويقربون لها أقراصا مضفورة من الرقاق يقال لها كليرس وبها سمي أصحاب هذه البدعة كليريين .. وفضلا عن ذلك فقد اجتمع أيضا في جزيرة العرب عدد وافر من الفرق المختلفة الاسماء لجأوا اليها هربا من اضطهاد القياصرة .. » .

* * *

فالحالة التي تمثلت بها النصرانية في جزيرة العرب لم تكن حالة هداية يحيط بها مذهب واحد صالح لتعليم من يتعلمه ، بل كانت شيعا سياسية ومذاهب متنازعة يتوقف العلم بالصالح منها على هدى الناظرين فيها وعلى ما عندهم من البصر الثاقب والبداهة المنزهة التي يعود اليها الفضل فيما تقبله وتأباه ، ولا فضل عليها لمن يعلمها نحلة من تلك النحل تقدح في سائرها ، وترمي الذين لا يتبعونها بالكفر والضلال ..

والقرآن الكريم يصف هذه الحالة بين أهل الكتاب جميعا كما جاء في سورة المائدة عن طوائف اليهود والنصارى .

قال عز من قائل : « وَلَقَدْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً وَقَالَ اللهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ، فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ

مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ، وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ » .

* * *

هذه حالة النصرانية في الحجاز كما عهدها النبي عليه السلام قبل مبعثه، وهي بهذه المثابة من مقدمات رد الفعل لا من مقدمات التمهيد والتحضير ، سواء كان ذلك في أمر النبي أو أمر الحكماء من طلاب الهداية الذين عرفوا باسم المتحنفين أو المتحنثين .

وينبغي الاحتراس من قول القائلين ان أحدا من اولئك المتحنفين أو الحنفاء تنصر أو تهود على مذهب مفصل مستوعب لعقائد النصرانية أو اليهودية ، فكل ما يصح من أخبار الحنفاء أنهم كانوا يعرفون أن الايمان بالاله الواحد أهدى وأحكم من الايمان بالنصب والاوثان ؛ ونحسب ابن هشام قد صدق الرواية حقا حين قال عن أشهر هؤلاء المتحنفين زيد بن عمرو بن نفيل انه « وقف ولم يدخل في يهودية ولا نصرانية وفارق دين قومه فاعتزل الاوثان والميتة والذبائح التي تذبح على الاوثان ونهى عن قتل المولودة وقال أعبد رب ابراهيم .. وكان يسند ظهره إلى الكعبة ويقول : « يا معشر قريش ! والذي نفس زيد بن عمرو بيده ما أصبح منكم على دين ابراهيم غيري . ثم يقول اللهم لو اني أعلم أي الوجوه أحب اليك عبدتك ولكني لا أعلم » .

* * *

ومثل ابن نفيل ورقة بن نوفل الذي قصدت اليه السيدة خديجة لتسأله عن جبريل الذي نطق النبي عليه السلام باسمه أمامها ، فإنه كان يطيل القراءة في كتب اليهود والنصارى ويعلم ان عبادة الاصنام ضلالة فيلتمس الهداية في غيرها ولا يستوفي العلم ولا الايمان بأي الديانتين ، وغاية الأمر في نصرانيته

كما قال ابن هشام انه « كان نصرانيا تتبع الكتب وعلم من علم الناس » .. وقد ذكر عنه مع ثلاثة من أصحابه ، أحدهم ابن نفيل ، أنهم كانوا قد انصرفوا من عند صنم يعظمونه في يوم عيد فقال بعضهم لبعض : « تعلموا والله ما قومكم على شيء .. لقد أخطأوا دين أبيهم ابراهيم . ما حجر نطيف به لا يسمع ولا يبصر ولا يضر ولا ينفع . يا قوم ! التمسوا لأنفسكم فانكم والله ما أنتم على شيء » .

قال ابن هشام : فتفرقوا في البلدان يلتمسون الحنيفية دين ابراهيم .

ونحن نعلم من القرآن الكريم أن المشركين كانوا يقولون انهم لم يعبدوا الأرباب والأوثان الا ليقربوهم إلى الله زلفى ، وسنرى في الكلام على الكعبة ان الحقبة التي سبقت بعثة النبي شهدت طوائف من المجتهدين في العبادة منهم طائفة الحمس التي اختصت الحرم وحده بالتقديس وتنسكت بضروب من العبادة لم يتبعها أحد من قبلهم في الجاهلية . فقد كانت الحقبة اذن حقبة حائرة بين العبادات ولم تكن عبادة منها لتستأثر بضمير صاحبها أو تغنيه عن النظر في غيرها ، وقد كانت هذه الحيرة في جانب من جوانبها ، على الأقل ، أثرا من آثار الجامعة القومية أو أثرا من آثار الشوق إلى ديانة جامعة غير ديانة الاصنام المتفرقة ، لكل قبيلة من القبائل صنم تنفرد به ، أو تميزه بين زمرة الأصنام المشتركة ..

فقد كانت القبائل تعبد أصنامها ولم تكن بها حاجة إلى الاشتراك في عبادة واحدة تشملها . فلما وجدت هذه الحاجة لمسوا النقص في كل عبادة من عباداتهم وذهب أصحاب النظر منهم يبحثون عن الدين الصالح ويستلهمون من كلمة « بيت الله » قبسا يقربهم من الله ومن ديانة رب البيت وبانيه ابراهيم عليه السلام، وقديما نسب الحجازيون أنفسهم إلى اسماعيل بن ابراهيم ونسبهم اليه أصحاب التوراة وعلماء الأنساب .

* * *

وان أصدق وصف للحالة الدينية في عصر البعثة الدينية انها حالة نقص

في كل نحلة وكل عقيدة . فلم نعلم من أخبار الوثنية قط أنها كانت تستوعب المؤمن بها وتمنعه أن يأخذ ببعض الشعائر من هنا وأن يتقبل بعض الآراء من هناك.ولم تكن الحدود بين النحل والعادات الدينية متحجرة مستقرة على قرار لا يأذن بالتبديل والزيادة والتحوير ، ولم يكن المتدين منهم جميعاً يتنبه إلى الابتداع في أمر الدين الا أن يسومه الخروج على قومه والزراية بشرعة الآباء والأسلاف فيومئذ تنقلب المسألة من تصرف في الشعائر والآراء إلى النخوة العصبية والغيرة على الأحساب والأنساب ، وتصطدم البدعة الجديدة اذن بالعصبية القومية كلها في ابان اليقظة والطموح ، وهذه الصدمة لم تفاجىء أبناء الجاهلية قط من نحلة يحكونها أو يستجيبون لها بحكم المسايرة والمجاراة ، وانما فاجأتهم من دعوة الاسلام وحده فتمردوا عليه ذهاباً مع العصبية وتراث الحسب والنسب ولم يتمردوا عليه ذياداً عن ملة شاملة تستأثر منهم بالضمائر والأفكار .

فالوحدة القومية مهدت للاسلام إلى حد محدود ، ويسرت له الأمر بالتوقع والانتظار ثم وقفت دون الغاية حين اصطدمت القومية بالدعوة الجديدة ووجب أن تثوب الدعوة الجديدة إلى قوة أكبر من قوة القومية التي اعتز بها المشركون وخلطوها بما ألفوه من السيادة والمصلحة في التراث القديم ..

فبالوحدة القومية تمهدت طريق الاسلام ، وبقوة الاسلام برزت من الوحدة القومية شريعة الانسان وعبادة رب العالمين .

* * *

ولم نذكر فيما تقدم عاملاً من أشهر عوامل هذه الوحدة القومية ، وهو يوم ذي قار الذي انتصر فيه العرب على الفرس وارتجت له الجزيرة العربية بالفخر والأمل في مطلع العصر الاسلامي وعند ولادة النبي عليه السلام ..

لم نذكره لنضعه كما وضعه أناس في مقدمة العوامل الكبرى ، ولا ننساه هنا لنحسبه منها ولا نقدمه عليها ، فلو لم يكن يوم ذي قار لكانت الوحدة العربية وكانت توابعها التي لحقت بها في أوانها . ولعل وثبة ذي قار جاءت بعد الوحدة

القومية ولم تسبقها ، ولعلها كانت الجولة الثانية بعد الجولة الاولى على نخوة الدولة الفارسية ، فلما تنازع أمراء الحيرة وشواهين الدولة غلبت الدولة على الامارة وقضى الأكاسرة والشواهين على المناذرة والنعامين ، ولما التقت سطوة فارسية ونخوة عربية في الجولة التالية ظفرت القبائل حيث أخفق الأمراء .

كانت ذو قار وليدة النخوة العربية ولم تكن أمها التي ولدتها ، وإنما كانت أم الأمهات في هذه النهضة وحدة اللسان ووحدة الجنان .

النُّبوَّة المُحَمَّدِيَّة

أوائل النبوات

ندع الآن هذه الوحدة ريثما نعود اليها في الكلام على الكعبة المكية ، ونرجع بتاريخنا إلى أوائل النبوات لنمضي بها إلى ختامها بالرسالة المحمدية ، فان تاريخ النبوة من أوائلها أصلح المقدمات لبيان فضل النبوة كما بعث بها خاتم الانبياء .

من قديم الزمن وجدت الرغبة في العلم بالغيب واستطلاع المجهول ، ووجدت لذلك علامات كثيرة يتفق عليها النـــاس عامة من قبيل زجر الطير والتفاؤل بالكلام المسموع والمناظر التي تبشر بالخير والنجاح أو تنذر بالشر والخيبة ..

هذه العلامات العامة كانت معرفة شائعة بين الناس لا يختص بها أحدهم دون غيره ، فكل ما عرفه الناس قديماً من علامات التفاؤل أو علامات التشاؤم فهو ميراث الجماعة يتناقلونه على وتيرة واحدة من الآباء إلى الأبناء ..

لكن الرغبة في استطلاع الغيب ومواجهة المجهول لم تكن كلها من هذا القبيل ، ولا سيما المجهول الذي يعرفه الآلهة وحدهم ولا يكشفونه لغير المقربين من عبادهم ، وهم خدام معابدهم والأمناء على مشيئتهم والمترقبون لوحيهم في ليلهم ونهارهم ، فربما عرض للقبيلة عارض جسيم لا تعرف وجهتها فيه ، ولا يدلها على هذه الوجهة طير يراه فرد من أفرادها على صورة من الصور ، ، أو كلمة يسمعها من عابر طريق يستوحي منها البشارة أو الانذار ،

فان شؤون الفرد غير شؤون القبيلة ، وليس لفرد من عامة أفرادها أن يدعي لنفسه القدرة على سؤال أربابها والفهم عنهم في معابدهم ومحاريبهم ، مع وجود الكاهن الذي انقطع لخدمة الأرباب وورث هذه الخدمة من آبائه وأجداده في أكثر الأحوال ، ولا مع وجود الكاهن الذي تربى من صباه في مهد العبادة ليقترب من الأربـــاب المعبودين ويفقه عنهم من اشاراتهم ومضامين وحيهم ما يخفى على سواه ..

ومن قديم الزمن أيضاً وجد الكاهن « المختص » ووجد « الرائي » الملهم الذي يختاره الاله للنطق بلسانه والجهر بوعده ووعيده ، ولم يكن بين عمل الكاهن وعمل الرائي تناقض في مبدأ الأمر ، لأن كلام الرائي كان يحتاج إلى تفسير الكاهن وحل رموزه ونفي « النفاية » من خلطه واضطرابه اذ كان الغالب على الرائين انهم قوم تملكهم حالة « الوجد » أو « الجذبة » أو « الصرع » فيتدفقون بالوعد والوعيد وينذرون الناس بالويل والثبور ، ويقولون كلاماً لا يذكرونه وهم مفيقون ، فيحسب السامعون أن الوثن المعبود يجري هذا الكلام على ألسنتهم للموعظة والتبصرة ، وسمي الصرع من أجل هذا بالمرض الالهي في الطب القديم ..

وكان اليونانيون يسمون الرائي مانتي Mantis ويسمون المعبر عنه أو المفسر لكلامه بروفيت Prophet أي المتكلم بالنيابة عن غيره ، قبل أن تطلق هذه الكلمة على النبي بمعناها المأثور في الأديان الكتابية ، ولكن الفرق بين الرائي والكاهن لم يزل ملحوظاً في الأزمنة المتأخرة كما كان ملحوظاً في الأزمنة الغابرة . فالكهانة وظيفة والرؤية طبيعة ، والكاهن يقصد ما يقوله والرائي يساق اليه ، وقد تشترك الكهانة والرؤية في شخص واحد ويظل العملان مختلفين ، فما يقوله الكاهن قصداً غير ما يقوله وهو « راء » ينطق لسانه بما يعيه وما لا يعيه .

ويصطدم العملان كثيراً بعد ارتقاء الديانة ، وامتزاجها بالفضائل الأخلاقية والفرائض الأدبية ، فان الكهان في هذه الحالة يجمدون أحياناً على المراسم والشعائر ويحافظون على مناصبهم بالتماس الحظوة عند ذوي السلطان في

بلادهم ، ويومئذ يختلف عمل الكاهن المرسوم وعمل الرائي المتطوع ، فيثور الرائي على الكاهن ويتهمه في أمانته وايمانه ، ويحدث بينهما ما حدث بين « أمصيا » كاهن بيت ايل وعاموس الرائي ، اذ يحذره الكاهن على رزقه وحياته فيقول له : « أيها الرائي اذهب .. اهرب إلى أرض يهودا وكل هناك خبزاً وكن هناك نبياً . وأما بيت ايل فلا تعد تتنبأ فيها بعد ، لأنها مقدس الملك وبيت الملك » .

* * *

وقد وجدت الكهانة والرؤية بين العبرانيين من أقدم عصورهم كما وجدت في سائر الأمم ، ولم يسموا الرائي عندهم باسم النبي الا بعد اتصالهم بالعرب في شمال الجزيرة .. اذ وجدت كلمة النبوة في اللغة العربية كما قلنا في كتاب أبي الأنبياء « غير مستعارة من معنى آخر ، لأن اللغة العربية غنية جداً بكلمات العرافة والعيافة والكهانة وما اليها من الكلمات التي لا تلتبس في اللسان العربي بمعنى النبوة كما تلتبس في الألسنة الأخرى .. والعبريون قد استعاروها من العرب في شمال الجزيرة بعد اتصالهم بها ، لانهم كانوا يسمون الأنبياء الأقدمين بالآباء وكانوا يسمون المطلع على الغيب بعد ذلك باسم الرائي والناظر ، ولم يفهموا من كلمة النبوة في مبدأ الأمر الا معنى الانذار .. وقد أشارت التوراة إلى ثلاثة أنبياء من العرب غير ملكي صادق الذي لقيه الخليل عند بيت المقدس .. وهم يثرون وبلعام وأيوب ، ومنهم من يقال انه ظهر قبل اثنين وأربعين قرناً وهو أيوب » .

ويعزز هذا الرأي ما جاء في موسوعة الكلمات اللاهوتية [١] في التوراة عن عالمين من أكبر علماء التاريخ العبري هما هولشر Holscehr وشميدت Schmidt فانهما يرجحان أن كلمة النبوة مما استفاده العبريون من أهل كنعان بعد وفودهم على فلسطين .

---

(١) A Theological Word Book of the Bible, edited by Richardson.

النبوة والجنون

عرف الأقدمون من العرب والعبريين كلمة النبوة قبل بعثة موسى عليه السلام ، ولكنها لم ترتفع بينهم إلى مكانتها الجليلة التي نعهدها اليوم دفعة واحدة، وغبر عليهم دهر طويل وهم يخلطون بينها وبين كل علاقة بالغيب، وينتظرون منها الكذب كما ينتظرون منها الصدق شأنها في ذلك كشأن غيرها من الدلالات على المجهول .

فخلطوا بينها وبين الجنون ، كما خلطوا بينها وبين السحر والكهانة والتنجيم والشعر ، وأضعف من شأن النبوة عند بني اسرائيل خاصة أن الانبياء بينهم كثروا وتعددت نبوءاتهم في وقت واحد فتناقضوا وأشار بعضهم بما ينهى عنه الآخرون ، فأصبح الانبياء عندهم فريقين يتشابهون في المسلك والمظهر ويختلفون بالصدق والكذب ، ولا سبيل إلى معرفة الصادق والكاذب بغير امتحان الحوادث التي تأتي أحياناً بعد نسيان ما تقدم من النبوءات .

وغلبت عليهم في مبدأ الامر عقيدة شائعة بذهول النبي وغيابه عن الوعي في جميع أيامه و في الايام التي يملكه فيها الوجد الالهي على الخصوص ، كأنهم يرون أن الغيبوبة والاتصال بالغيب شيء واحد ، وكأنهم يحسبون أن الانقطاع عن شواغل الدنيا آية على صدق النبي واقباله بجملته على الله .

ويؤخذ من سفر صمويل الاول أن المتنبئين كانوا يظهرون جماعات جماعات « اذ أرسل شاول رسلا لاخذ داود ، فرأوا جماعة الانبياء يتنبأون ، وشاول واقفاً بينهم رئيساً عليهم ، فهبط روح الله على رسل شاول فتنبأوا هم أيضاً وأرسل غيرهم فتنبأ هؤلاء .. فخلع هو أيضاً ثيابه وتنبأ هو أيضاً أمام صمويل وانطرح عارياً ذلك النهار كله وكل الليل » .

ومن لم تملكه حالة الوجد برياضة النفس على الخشونة والشظف وتعريض جسده لحرارة الشمس وبرد الليل فقد يستعين على اكتسابها بالسماع والجولان وينتقل بهذه الوسيلة إلى النشوة أو الغيبوبة فينطلق لسانه بالنبوءات والرموز ويستخلص منها السامعون تفسيرها بما جرت عليه عادتهم من التأويل والتخريج .

وفي سفر صمويل قبل ذلك « أنه يكون عند مجيئك .. إلى المدينة انك تصادف زمرة من الانبياء نازلين من الاكمة وأمامهم رباب ودف وناي وعود وهم يتنبأون ، فيحل عليك روح الرب فتتنبأ معهم وتتحول إلى رجل آخر » ..

وفي سفر الايام الاول أن داود ورؤساء الجيش « أفرزوا للخدمة بني آساف وهيمان ويدوثون المتنبئين بالعيدان والرباب والصنوج » .

وقد ينعزل بنو الانبياء كأنهم يرشحون أنفسهم للنبوة بعد آبائهم حتى يضيق بهم مكانهم كما جاء في سفر الملوك الثاني : « وقال بنو الانبياء لأليشع هوذا الموضع الذي نحن مقيمون فيه أمامك قد ضاق علينا فلنذهب إلى الاردن » .

وعلى هذه الحيرة التي كانت تنتاب القوم بين النبوءات الكثيرة لم يكن بهم غنى عن النبي الصادق الذي يحذرهم غضب الله ويبلغهم مشيئته ويملي عليهم فرائضه وأحكامه فلم يعرضوا عن الأنبياء كل الاعراض ولم يقبلوا عليهم كل الاقبال ، ورجعوا إلى التجربة في التفرقة بين النبوءات ، وعقيدتهم في ذلك ما جاء في سفر التثنية خطاباً لموسى عليه السلام : « وأقيم لهم نبياً من وسط اخوتهم مثلك واجعل كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما أوصيه به ، ويكون ان الانسان الذي لا يسمع لكلامي الذي يتكلم به باسمي انا أطالبه . وأما النبي الذي يفرض عليكم باسمي كلاماً لم أوصه أن يتكلم به ، أو الذي يتكلم باسم آلهة أخرى ، فيموت ذلك النبي وان قلت في قلبك كيف تعرف الكلام الذي لم يتكلم به الرب فما تكلم به النبي باسم الرب ولم يحدث ولم يصر فهو الكلام الذي لم يتكلم به الرب ، بل بطغيان تكلم به النبي فلا تخف منه » .

وعلى هذا انقسم المتنبئون أقساماً ثلاثة : نبي يتكلم باسم الرب ، ونبي يتكلم باسم آلهة أخرى ، ونبي يتكلم باسم رب اسرائيل ولكنه يطغى بما في قلبه على وحي ربه ، فيخلط بين ما يقوله هو بلسانه وبين ما يجريه الله على لسانه ليبلغه إلى قومه .

والمرجع في التفرقة بين الانبياء إلى صدق النبوءة ، فاذا امتد الاجل بالنبي حتى يشهد القوم صدقه في نبوءة بعد أخرى فذاك هو النبي المختار الذي يطاع وتكتب عنه النبوءات ، وربما قضى صدر حياته مهاناً منبوذا بين قومه كما حدث للنبي أرميا الذي أصبح عند كتابة العهد القديم في زمرة كبار الانبياء ، وقد حكى ذلك فقال في الاصحاح العشرين : « قد أقنعتني يا رب فاقتنعت وألححت علي فقبلت .. صرت للضحك كل النهار .. وكلهم قد استهزأ بي . لاني كلما تكلمت صرخت .. ناديت ظلم واغتصاب .. فقلت لا أذكره ولا أنطق بعد باسمه ، فكان في قلبي كنار محرقة محصورة في عظامي .. »

نبوءة الاحلام والرؤى

ومن الحق أن نذكر أن المتنبئين لم يتطلعوا جميعاً إلى مكان النبوة العليا — نبوة القيادة والتعليم والتشريع — ولم تكن نبوة الكثيرين منهم مستمدة من شيء غير الاحلام والرؤى وجيشان الشعور وإلحاحه على صورة واحدة ، يعجز المتنبيء عن صرفها فيجهر بها صارخاً كما فعل أرميا كأنه يستغيث من لاعج في نفسه لا يقوى على كتمانه . ومنهم من كان يرى الرؤى ثم تتكرر في منامه ، فيفضي بها إلى قومه مخافة الكتمان وحذراً من أن يكون هذا الكتمان نكوصاً عن الدعوة وممالأة على العصيان والفساد ، وقل منهم من أبلغ قومه أنه تلقى الوحي من هاتف مسموع أو شخص منظور في حالة اليقظة ، ومن هؤلاء القليلين صمويل الذي « سمع قبل أن ينطفيء سراج الله وهو مضطجع في تابوت الرب صوتاً يدعوه » ويعود إلى دعوته لتوكيدها ، ومنهم دانيال الذي قال ان « الرجل جبريل الذي رآه في الرؤيا ابتدأ يلمسه عند تقدمة الماء ويتكلم معه ويقول له انه خرج ليعلمه الفهم ويرشده » .. ومنهم من كان يستعظم الدعوة حين يحسها في صدره فيقول كما قال أشعيا : « اني هلكت لاني انسان نجس الشفتين أسكن بين شعب نجس الشفتين » إلى أن قال « ان عيني قد رأتا الملك رب الجنود فطار إلى واحد من السرافيم وبيده جمرة

قد أخذها بملقط من على المذبح ومس بها فمي وقال ان هذه قدست شفتيك فانتزعت اثمك وكفرت عن خطيئتك » .

وجاشت نفس أرميا وهو صبي بخواطر النبوة ثم ألقي اليه أن الرب يقول له : « قبلما صورتك في البطن عرفتك وقبلما خرجت من الرحم قدستك . جعلتك نبياً للشعوب » فاستكثر النبوة على سنّه ، وقال في صلاته : آه يا سيد الرب من أين لي أن أعرف الكلام وأنا ولد ، فمد الرب يده ولمس فمه وقال : ها قد جعلت كلامي في فمك ، فانظر ، لقد وكلتك هذا اليوم على الشعوب وعلى الممالك لتقلع وتهدم وتهلك وتنقض وتبني وتغرس ..

ولقد خشي الانبياء الكبار على الشعب خطر المعجزات والآيات التي يدعيها المتنبئون ، لأنهم عرفوا عجائب السحر في مصر وبابل وأشفقوا من فتنتها على عقول السواد فلم ينكروا المعجزة الصادقة ولكنهم حسبوا حساب المعجزة الكاذبة التي يقتدر عليها السحرة واتباع الارباب المحرمين فكان من وصايا سفر التثنية التي تنسب إلى موسى عليه السلام « انه اذا قام في وسطك نبي أو حالم حلماً وأعطاك آية أو أعجوبة ولو حدثت الآية أو الاعجوبة التي كلمك عنها قائلاً لتذهب وراء آلهة أخرى لم تعرفها وتعبدها فلا تسمع لكلام ذلك النبي أو الحالم ذلك الحلم . لان الرب الهكم يمتحنكم لكي يعلم هل تحبون الرب الهكم من كل قلوبكم ومن كل أنفسكم .. وذلك النبي أو الحالم ذلك الحلم يقتل لانه تكلم بالزيغ من وراء الرب .. »

الا أن الحيرة بين أصحاب الآيات والمعجزات لم تبطل في عهد أنبياء بني اسرائيل ولا بعد ظهور السيد المسيح . فكان الرسل يستدلون بالعجائب والآيات العظيمة على صدقهم وكانت العجائب الكثيرة تجري على أيدي الرسل كما جاء في سفر الاعمال ، وكان بولس الرسول يبكت أهل كورنثوس وينعى عليهم سوء معتقدهم بعد العلامات التي صنعها بينهم وصبر عليها بآيات وعجائب وقوات .. وكان إلى جانب هذا يحذر الشعب ممن يقتدرون بقوة الشيطان على الآيات والعجائب الكاذبة « بكل خديعة الاثم في الهالكين » .

و جاء في الرؤيا أن الأنبياء الكذبة يقتدرون على ذلك إلى آخر الزمان ..

« ومن فم النبي الكذاب ثلاثة أرواح نجسة تشبه الضفادع ، فانهم أرواح شياطين صانعة للآيات تخرج على ملوك العالم وعلى كل المسكونة لتجمعهم لقتال ذلك اليوم العظيم » .

ومنذ عرفت اسم النبوة بين قبائل اسرائيل ظهر فيهم مئات وألوف من هؤلاء المتنبئين لم يكن شأن الاكثرين منهم ليزيد على شأن الدراويش الذين يلوذون بأماكن العبادة أو أماكن الزيارة في جميع الاديان ، ولم تكن قبائل البادية ولا أهل القرى ليضيقوا بتكاليف معاشهم لانهم كانوا يقنعون بالقليل من الخبز والادم ، وبالخشن الرخيص من ملابس الشعر والصوف ، وربما استراح اليهم الدهماء لانهم يفرجون عن صدورهم بالاجتراء على كبرائهم وسرواتهم الذين يستسلمون للطمع والكبرياء ، أو ربما حمد لهم الامهات والآباء أنهم يباركون أطفالهم ويشفون مرضاهم ويفوهون أمامهم بأطراف من الاقاويل يفسرون رموزها بما يطيب لهم ولا يشعرون منها برهق شديد ، لانهم لا يحملون مؤونتها اذا أخذت مأخذ الجد والجسامة ، بل ترتفع إلى أيدي ولاة الامر ورؤساء الدين والكهـــان والحكماء فيوفقون بين نقائضهـــا أو يستخدمونها في تلقين الشعب ما يحبون أن يقولوه بلسان المتنبئين ، ولا يقولونه بألسنتهم ، خوفاً من تبعاته أو من قبيل الحيطة للتراجع اذا حسن لديهم أن يرجعوا عما فرضوه وأثبتوه .

كان خطب المتنبئين من هذا القبيل ميسوراً للقبائل ورؤسائها ، حتى اذا ظهر الانبياء الكبار ظهرت معهم حالة كبرى لا تعرض للقبائل كل يوم ، لانهم لا يظهرون الا اذا احتاجت القبائل إلى تغيير شامل في معيشتها وأخلاقها ومعاملاتها ، وقد يتقاضاهم الامر هجرة إلى بلد ناء أو قتالا مع أهل البلد الذي هم فيه أو مع أهل جواره ، وليست خطتهم مع المتنبئين الصغار بمجدية مع هؤلاء الانبياء الكبار دعاة التغيير الشامل وأصحاب الحق في القيادة المطاعة ، وانما الخطة المجدية هنا هي الانقياد للدعوة التي يخشى على من يعصيها أن يهلك بغضب من الله ولو عم الهلاك قومه أجمعين ، فلا يلبث النبي الكبير أن ينزل في منزلته بين القوم وأن يتولى بينهم مكان القيادة والتشريع والتعليم ، وهو أرفع مكان يسمو اليه عندهم صاحب حق أو صاحب سلطان .

دليل الأمان

ان مهمة النبوة كما قام بها هؤلاء الانبياء الكبار هي أعلى ما ارتفع اليه نظر الاقدمين من بني اسرائيل وغيرهم إلى مقام النبوة ، فقد كانوا يلقون عليهم كل معولهم ، ويطلبون منهم ما لم يطلبوه قط من ذي ثقة أو مقدرة بينهم ، فانتهت هذه المطالب كافة إلى غاية واحدة : وهي أن النبي « دليل أمان » .

يقبلون منه التعليم والهداية ، ولكنهم يقبلون تعليمه وهدايته لانه دليلهم إلى الطريق الامين .

ويستمعون له فيما يبلغهم من أوامر الله ونواهيه ، ولكنهم يستمعون له لانه يزحزحهم عن طريق الغضب والنكال .

ويجب عليه قبل كل شيء أن يعرف الغيب ليعرف الخطر المتوقع عليهم وعلى أعدائهم الذين يبغضونهم ولا يقدرون على قتالهم وربما طلبوا منه أن يكشف لهم الغيب لما هو أهون من ذلك بكثير : وهو تعريفهم بمكان المال الضائع والحيوان الضال .

ولبثت مهمة النبي عندهم معلقة على دلالة الامان في المكان المجهول والزمان المجهول ، ولكنها دلالة الامان من أخطار محسوسة تشبه تلك الاخطار التي تحذرنا منها المراصد ومكاتب التأمين ، فمنها أخطار الخراب وأخطار الوباء وأخطار المصائب في الاقارب والاعزاء .

ولم يبلغ أحد من أنبياء بني اسرائيل مكانة أعلى من مكانة يعقوب الذي ينسب اليه بنو اسرائيل ، أو موسى الذي يدينون له بالشريعة ، ثم صمويل وحزقيال وأرميا من أصحاب النبوءات غير المشترعين .

وكل هؤلاء كانت مهمة النبوءة فيهم مقترنة بالمهمة الاخرى التي لا فكاك منها ، وهي دلالة الامان بالمعنى المتقدم ، أو دلالة الامان كما يترقبها المرء من المراصد ومكاتب التأمين ، وان تكن قائمة على الهداية والتعليم ..

فمن نبوءات يعقوب يفهم انهم كانوا يعولون عليه في رصد النجوم وان كل اسم من أسماء الابناء يشير إلى برج من بروج السماء ، ولا نستقصي الاسماء هنا بل نشير منها إلى مثلين يغنيان عن غيرهما ، وهما مثل يهودا وشمعون ولاوي « فيهودا جرو أسد جثا وربض كأسد ولبوة .. لا يزول قضيب من يهودا ومشترع من بين رجليه حتى يأتي شيلون وله يكون خضوع شعوب » .

وهذه اشارة إلى برج الاسد ، وكان عند البابليين برجان أحدهما برج الاسد أرجولا والآخر أرماح أحد نجوم الدب الاكبر ، وأمام الاسد في البروج برج يشير إلى علامة الملك Seonis Rogulus الذي تخضع له الملوك ..

أما مثل شمعون ولاوي « فأخوان ، سيوفهما آلات ظلم في مجلسهما لا تدخل نفسي .. لانهما في غضبهما قتلا انساناً وفي رضاهما عرقبا ثوراً .. »

وهذه اشارة إلى برج التوأمين ، وهو برج اله الحرب « زجال » عند البابليين ويصورون أحدهما وفي يديه خنجر والآخر في يديه سلاح شبيه بالمنجل .. وتشير عرقبة الثور إلى برج الثور الذي يتعقبه التوأمان (١) .

وسواء صحت هذه الاشارات إلى الابراج والنجوم أو كان فيها مظنة للخطأ والتجوز من المفسرين فالنبوءات عن مصائر الابناء بأسمائهم واضحة لا تحتمل التكذيب .

وموسى الكليم طالبه القوم من اسرائيل وغير اسرائيل في مصر بقدرة على السحر أعظم من قدرة السحرة وأصحاب الكهانة والتنجيم ، ثم جاوزوا تكليف الدلالة معه إلى تكليفه أن يهيء لهم الطعام الذي يشتهونه صنوفاً بعد صنوف وهم في وادي التيه ، بمأمن من جند فرعون .

واحتاج القوم إلى علم الغيب في عهد صمويل ليسألوه عن الماشية الضالة ويأجروه على ردها : « خذ معك واحداً من الغلمان وقم اذهب فتش عن

(١) The Oracles of Jacob by Eric Barrows.

الأتن .. فقال شاول للغلام : فماذا نقدم للرجل ؟ .. لان الخبز قد نفد من أوعيتنا ، وليس من هدية نقدمها لرجل الله . ماذا معنا ؟ » فعاد الغلام يقول : هو ذا يوجد بيدي ربع شاقل فضة » .

ولم يحفل بنو اسرائيل بالنبوءات بعد صمويل كما حفلوا بنبوءات أرميا وحزقيل ، وكلها نبوءات عن أخطار الحوادث التي تصيب قومهم وتصيب غيرهم من الاقوام أصحاب الدول في وادي النيل وبين النهرين ، وكان الإنباء بالغيب على هذا المثال هو المهمة الاولى من مهام كبار الانبياء ، وربما تحدث عن الغيب أنبياء من غير هذه الطبقة ليذكروا مصائر أفراد معلومين إلى جانب مصير الامة كما قال النبي عاموس في بيت ايل : « أنت تقول لا تتنبأ على اسرائيل ولا تتكلم على بيت اسحاق .. ولذلك قال الرب : ان امرأتك تزني في المدينة وبنيك وبناتك يسقطون بالسيف وأرضك تقسم بالحبل ، وأنت تموت في أرض نجسة ، واسرائيل يسبى سبياً عن أرضه ... »

نبوة الهداية

ختمت أيام هذه النبوءات جميعاً في بني اسرائيل قبل البعثة الاسلامية بنحو تسعة قرون ، لم تتغير خلالها نظرة الناس عامة وبني اسرائيل خاصة إلى النبوة الدينية ، ولم يفهموا النبوءات الاولى وما لحق بها غير الفهم الذي عهدوه . فلما ظهرت النبوة الاسلامية لم تكن تكراراً لتلك النبوءات ولا تطوراً فيها بل كانت « تنقية » لها من كل ما لصق بها من بقايا الكهانات والدعوات ، وجاءت بمعنى النبوة كما ينبغي ان تكون ونفت عنها ما ليس ينبغي لها من شوائب الاوهام ، وأولها انها مرصد للحوادث يحمي الطريق أو مكتب للتأمين يقارض القوم على الامان من الاخطار ..

ليست مهمة النبي أن يعلم الغيب « انما الغيب لله » .

* * *

وليس أصدق من نبي يعلم الناس الصدق فيعلمهم مرة بعد مرة أن الغيب من علم الله يكشف عنه ما يشاء لمن يشاء .

« يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ » .

« قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلَا ضَرّاً إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ » .

« قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ وَلَا أَعْلَمُ الغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ » .

« وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ » .

وآية الآيات مسألة « المعجزات » في الدعوة المحمدية ، فليست المعجزة ممتنعة اذا أرادها خالق الكون كله ، وخالق السنن التي يجريه عليها ، ولكن المعجزة لا تنفع من لا ينفعه عقله ولا تقنع المكابر المبطل اذا أصر على اللجاجة في باطله :

« .. وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَاباً مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ » .

« وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ المُنْتَظِرِينَ » .

وقد كان الناس ينظرون إلى حوادث الفلك فيحسبونها من الآيات فينهاهم أن يخلطوا بين حوادث الفلك وحوادث الحياة والموت ، وكذلك كسفت الشمس عند موت ابراهيم ابنه عليه السلام فقال الناس انها كسفت لموته فلم يمهلهم أن يسترسلوا في ظنهم وهو محزون الفؤاد على أحب أبنائه اليه بل أنكر عليهم ذلك الظن ورآها فرصة للتعليم ولم يرها فرصة للدعوة فقال : « انما الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا تكسفان لموت أحد .. »

وخلصت النبوة كلها لمهمتها الكبرى وهي هداية الضمير الانساني في

تمام وعيه وادراكه ، فانقطع ما بينها وبين كل صناعة أو حيلة كان يستعان بها قديماً على التأثير في العقول من طريق الحس المخدوع .

فليس في النبوة سحر ولا كهانة ولا هي شعر يزخرفه قائله : « إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلاً مَا تُؤْمِنُونَ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ » .

* * *

ولا بد للمؤرخ أن يتريث عند كل وصف من أوصاف الانبياء الذين كذب بهم أقوامهم ، لانها جمعت كل ما قيل عن الانبياء بين أولئك الاقوام في العصور المتطاولة . فاذا صح أن جزيرة العرب لم تعرف الانبياء كما عرفهم بنو اسرائيل وان النبوءات كانت وقفاً على بني اسرائيل والمتنبئين غيرهم من الامم ، فمن أين عرفت أحوال الانبياء والمتنبئين التي وصفهم بها المكذبون وقد وردت جميعاً في القرآن الكريم ؟

فمنهم من كان من المعلمين ، ويرميه مكذبوه بالجنون « أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ » .

ومنهم من كان يرمى بالسحر أو الجنون : « كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ » .

ومنهم من كانوا يلحقونه بزمرة الشعراء ويرمونه بالجنون : « إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُو آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ » .

واذا رموه بالسحر وحده قالوا انه السحر الكاذب ، تمييزا له عن السحر الذي كانوا يعترفون به لكهان معابدهم : « وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ » .

فالتعليم والشعر والسحر والكهانة والغيبوبة — كانت كلها سوابق واقعة موصوفة على ألسنة المكذبين من أقوام الرسل الاقدمين ، ومن وصفها مخترعاً

فهذا هو العجب العجّاب ، ومن وصفها مطلعاً فقد استقصاها وزاد عليها ما لم يكن منها ، وهو النبوءة الخالصة لهداية الضمير ..

* * *

ان المتنبئين من الأقدمين لم يفصلوا النبوة بفاصل حاسم ، وان من المتنبئين في بني اسرائيل لمن جمع بين الكهانة واستطلاع الغيب بالاقتراع في المحراب ، وعاش القوم بعد أنبيائهم بأزمنة طوال وهم لا يذكرون لهم رسالة أكبر من رسالة الانذار بالحوادث والاخطار . فاذا كانت النبوة لم تخلص لمهمتها الكبرى قبل محمد عليه السلام فأين هي الكرامة التي تعلو على هذه الكرامة بين مراتب الانبياء ؟

ان الرسالة المحمدية قد علمت الناس أن يعجبوا للنبوءات اذا لم تكن نبوءة للهداية وللانذار والبشارة : « أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ .. »

وهذه هي النبوّة المحمدية ..

وهذه هي النتيجة التي لم تأت من مقدمتها ، أو هذه هي النتيجة التي لم تأت من جميع مقدماتها .

وهذه هي آية العمل الالهي بين أعمال الناس .

سَيِّدُ الأَنْبِيَاء

نشاة الأنبياء

ان وجهة الدعوة النبوية تتبين من نشأة النبي التي أعده الله بها للقيام بتلك الدعوة ، فاذا عرفنا نشأة النبي بين قومه عرفنا رسالته فيهم وعمله في هدايتهم، وعرفنا وجهة النبوة من وجهة النبي منذ هيأه الله حيث جعله أهلا لرسالته .

ولكن غرائب التاريخ في أمر الانبياء كثيرة ، ومنها هذه الغريبة التي تكاد أن تشمل الانبياء أجمعين ، وهي الجهل التام بتفاصيل نشأتهم بين ذويهم وأقوامهم ، فلا يحصي التاريخ شيئاً من هذه التفاصيل عن نشأة نبي من كبار الانبياء غير محمد عليه السلام ، وكل من عداه من جلة الانبياء فالعلم بأنباء طفولتهم مستفاد من سيرته بعد النبوة أو مأخوذ مأخذ الاستقراء والاستنباط .

وعلى هذا يقل عدد الانبياء الذين نحاول اختيارهم للمقابلة بين نشأتهم ومقاصد دعوتهم ، ولا نستطيع أن نزيد على ثلاثة من كبارهم وهم ابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام ، وعلى بعض الانبياء المذكورين في العهد القديم في مناسبات ظهورهم ، وبعض هذه المناسبات يدل على النشأة التي نشأوها والوجهة التي اتجهوا اليها .

خليل الرحمن

مهما يكن من بداءة الخليل ابراهيم فالاقوال متواترة على زعامته لقومه حين هاجر بهم من جنوب العراق إلى شماله ومن شماله الى أرض كنعان ..

كانت مهمته اذن مهمة الزعامة المفروضة على الزعيم ، وكان عليه أن يتولى هدايتهم في شئون دنياهم وشئون دينهم ، وبخاصة حين يخشى الخطر عليهم من غضب الله ونقمته العاجلة من جراء المخالفة والعصيان .

وينبغي أن نذكر هنا أن الوعيد بالغضب الالهي كان خطراً محذوراً قريباً ممن تعبدوا لجميع الارباب في الديانات الاولى ، وان ايمان الناس بالاله في العهود الاولى انما كان على أقواه ايماناً بحماية الرب الذي يعبدونه دون سائر الارباب ، فلم يكن لزعيم مؤمن أن يغرر بقومه وهو يعلم سبيل نجاتهم ، وقدكان ابراهيم الخليل زعيم أسرته الذين هاجروا معه ، فكان عليه أن يهديهم الطريق ، وأن يهديهم كل طريق في هجرة الجسد والروح ..

وتتفق الاقوال على أن ابراهيم خالف أباه حين أنكر أرباب القوم ودعا قومه إلى الكفران بالاصنام ، وليس في هذا ما ينفي زعامته على الذين هاجروا معه من أسرته وذوي قرباه وتابعيه ، فربما كان الخلاف على الاقامة والمصانعة وارضاء ذوي السلطان بشيء من المداراة ، فاستكان الشيخ للواقع ونفر الكهل القوي من هذه الاستكانة ،وقد رأينا أن ثورة النفوس كانت تبلغ غاية مداها في سلالة ابراهيم حين يؤمرون بعبادة انسان أو اقامة الصنم مقام الاله الذي في السماء ، فلعل المفترق بين ابراهيم وأبيه انما كان على عبادة جديدة اقحمت على القوم من هذا القبيل ، فنجا المؤمنون بأنفسهم وتبعوا الخليل في طريقه ، وأدى لهم أمانة الزعامة بهذه النبوة وبهذه الرسالة .

فهذه النبوة مهمة زعيم أمين ..

نبوة موسى

ويريد فرويد أن يجعل قيادة موسى عليه السلام من قبيل هذه القيادة ، ولكنه يذهب بعيداً حين يزعم أن موسى كان من المصريين الذين دانوا بعقيدة « اتون » وكفروا بعقيدة آمون ، فلما انقلب الكهنة على الوحدانية التي جاءت بها عقيدة اتون تحول موسى إلى المستضعفين من اليهود في أرض

مصر لينشر بينهم هذه العقيدة في الاله الواحد ، وأضاف اليها ما تلقاه من العلم بدين « يهوا » حين نجا بنفسه إلى صحراء سيناء والتقى في أرض مدين بنبي الصحراء .

ألف فرويد المشهور — وهو اسرائيلي — كتاباً خاصاً عن موسى والوحدانية Moses and Monotheism حاول فيه جهده أن يرجع بأصل موسى عليه السلام إلى الاسرة المصرية المالكة، وقال ان اسمه نفسه يدل على أصله المصري لانه مؤلف من كلمة ابن ومن اللاحقة التي تشبه اللواحق في أسماء رعموسيس وتحتموسيس وأموسيس ، وقصته في الماء على رأي فرويد تقابلها في البابلية قصة سراجون الملك الذي وضعته أمه على حافة النهر وجعلت له مهداً عائماً من السلال .

وقد توسع فرويد في تخمينه فقال: ان أدوناي التي أطلقها العبريون على الاله انما هي آتون أو اتوم المصرية ، وان موسى عليه السلام وفق بين عبادتين ليقنع بني اسرائيل بدعوة اخناتون ، وإلى هذا يرجع الاضطراب في النصوص العبرية القديمة .

وليست طريقة فرويد في تخمين التاريخ الا أسلوباً آخر من طريقته في كشف العقد النفسية بالتخمين والتأويل تفسيراً لبواطن المريض ، وقد يكون تفسير هذه البواطن قرينة على صحة الرجم بالغيب في استكشاف الامراض الباطنية ولكن تخميناته في سيرة موسى عليه السلام لا تعتمد على قرينة ولا على ظن مقبول ، وليس لها سند من الاثار المصرية أو من الاثار العبرية ، وفي وسع من يشاء أن يخمن مثلها على هذا المنوال ويأتي بعشرين فرضاً متضارباً من فروض الخيال .

أما سيرة موسى عليه السلام من المراجع الدينية فليس فيها ما يدل على زعامة معترف بها بين بني اسرائيل ، بل فيها انكار هذه الزعامة بالقول الصريح . لانه أراد أن يحكم بين خصمين من العبرانيين فقال له أحدهما : « من جعلك رئيساً وقاضياً علينا ؟ ألعلك تريد قتلي كما قتلت المصري بالامس ؟»

ويرجح برستيد – أحد الثقات في التاريخ المصري القديم – أن موسى قد تخرج من المدارس المصرية الكبرى واطلع على مكنونات علم الكهنة والحكماء، وكانت له منزلة فاضلة عند ولاة الامر لعله كان يستخدمها في الشفاعة لقومه والعلم بنيات الولاة وأوامرهم فيما يمس شئونهم ، فتعود عقلاؤهم أن يلجأوا اليه ويوسطوه ليستشفعوا به فيما ينوبهم من الظلم وسوء الحال ، وأصبح له حق الشورى عليهم كلما ارتبط الامر بمشيئة الدولة ومطالب بني اسرائيل .

وعلى خلاف الصورة التي تخيلها (ميكال انجلو) للرسول العظيم يؤخذ من أوصافه انه كان وديعاً « حليماً جداً أكثر من جميع الناس الذين على وجه الارض » كما جاء في كتاب العدد من العهد القديم ، وانه كان يشكو حبسة في لسانه فهو يقول عن نفسه كما جاء في سفر الخروج : « لست أنا صاحب كلام منذ أمس ولا أول من أمس ولا من حين كلمت عبدك ، بل أنا ثقيل الفم واللسان ، قال له الرب من صنع للانسان فماً ؟ .. أما أنا هو الرب . فالآن فاذهب وأنا أكون مع فمك وأعلمك ما تتكلم به .. »

ولم يخطر له بادىء الرأي أن يقود قومه في خروجهم من مصر ، ولم يكن على أهبة للرسالة الدينية قبل هجرته إلى صحراء سيناء ولقائه في أرض مدين للنبي العربي الذي يرجح الاكثرون انه نبي الله شعيب . ولكنه على مختلف الروايات قد تعلم من ذلك النبي علوماً شتى في شئون التبليغ والقيادة ، ولم يزل يتعلم منه كما جاء في كتب العهد القديم بعد عودته إلى مصر وخروجه منها مع قومه ، وكان يثوب اليه كلما ساورته المخاوف وأوشك أن ييأس من هداية القوم أو يضيق ذرعاً بما يسومونه من شهوات الطعام ولدد الخصومة والمنافسة بين العشائر على صغائر الامور ..

فالسنوات التي قضاها إلى جوار نبي مدين كانت هي فترة الاستعداد والرياضة الروحية والتدبر الطويل فيما يمكن عمله لاخراج بني اسرائيل من مصر واحلالهم حيث حل على مقربة من سيناء وكنعان ، ولا بد أنه قد جاس تلك الصحراء ووطىء بقدميه أماكن الرحلة التي لا بد منها قبل المقام على استقرار في ذلك الجوار .

ولا شك انه كان يصغي إلى نبي مدين فيما يبسطه له من أمر عقيدته وعبادته ، وانه حكى ما عرفه من العقائد المصرية وعبادات الهياكل والكهان ، ووازن طويلاً بين هذه العبادات وعبادة البادية كما تلقاها من استاذه المديني ومن هداية الوحي والالهام .

فلما عاد إلى مصر ليخرج بقومه منها كان هذا الخروج حيلة من لا حيلة له في البقاء ، ودعاهم اليه باسم الله فأطاعوه بعد لأي ومجاهدة ، ولم يظهر من سلوكهم معه انهم خفوا إلى الخروج من مصر طواعية بغير دعوة ملحة واقناع عسير .

ولا يفهم من حادث واحد من حوادث الرحلة أن القوم كانوا يؤثرون الفرار حرصاً على عقيدة دينية ، فانهم أسفوا على ما تعودوه من المراسم الدينية في مصر وودوا لو انهم يعودون اليها أو يعيدونها منسوخة ممسوخة في الصحراء، وخطر لهم ان الاله الذي دعاهم موسى اليه انما غرر بهم ليهلكهم ويعفي على آثارهم ، واحتاجوا في كل خطوة إلى توكيد الوعد بالامان ورغد العيش بعد أعوام التيه والانتظار .

فمهمة الرسالة الموسوية بين هذه العوارض الطبيعية لا تفهم الا على خطة واحدة ترتسم أمامنا كما كانت لانها هكذا ينبغي أن تكون .

هجر موسى مصر بعد مقتل المصري وتهديد بني اسرائيل ، قبل غيرهم بالابلاغ عنه ، فضلاً عما يخشاه من ملاحقة ولاة الامور .

ولم يخطر له قبل تلك الهجرة أن يقنع قومه بالرحيل من الديار المصرية ، فلما اختبر الصحراء وسمع ما سمع من هداية نبي مدين ولمح بعينيه مطارح الرحلة والقرار بين مدين وسهوب سيناء وكنعان ، وطاب له مقام البادية فلم يستعظم المشقة في دعوة قومه إلى مثل هذا المقام ، تدبر الامر وصحح العزم على التحول بالقوم من مصر إلى أرض كنعان ، وصرف الجهد الذي لا جهد بعده في اقناعهم باسم الاله الذي اختارهم للنجاة ، ولم يزل يحذر عليهم ترك هذا الاله عند أيسر دعوة وبغير اغراء على الترك في أكثر الاحيان .

وهذه أمثلة من تحذيراته تدل على الجهد الجهيد في تحويل قومه من العبادة التي كانوا عليها إلى العبادة التي دعاهم اليها .

فمن هذه التحذيرات في سفر التثنية يقول لهم : « لا تسأل عن آلهتهم قائلاً كيف عبد هؤلاء الامم آلهتهم فأنا أيضاً أفعل هكذا . لا تعمل هكذا للرب الهك لانهم قد عملوا لآلهتهم كل رجس مما يكرهه الرب » .

وحذرهم من الانبياء « فاذا قام في وسطك نبي أو حالم حلماً وأعطاك آية أو أعجوبة ولو حدثت الآية أو الاعجوبة التي كلمك عنها قائلاً لتذهب وراء آلهة أخرى لم تعرفها وتعبدها فلا تسمع لكلام ذلك النبي .. »

وحذرهم من الاخ والابن والزوج والصاحب أن يغويهم قائلاً : « نذهب ونعبد آلهة أخرى .. فلا ترض منه ولا تسمع له ولا تشفق عينك عليه بل قتلا تقتله » .

وحذرهم من المدن التي يدخلونها أن يدعوهم اللئام إلى عبادة أربابها : فضربا تضرب سكان تلك المدينة بحد السيف وتحرسها بكل ما فيها مع بهائمها بحد السيف » .

واذا سمع عن أحد من اسرائيل « انه يذهب ويعبد آلهة أخرى ويسجد لها أو للشمس والقمر أو لكل من جند السماء .. فأخرج ذلك الرجل أو تلك المرأة .. وارجمه بالحجارة حتى يموت » .

* * *

ولا تتغير هذه الحقيقة بما يقال — تأييدا أو تفنيدا — لنسبة الكتب الخمسة الاولى من العهد القديم إلى موسى عليه السلام أو نسبة بعضها اليه وبعضها إلى الانبياء من تلاميذه وتابعيه ، فان أنبياء بني اسرائيل جميعا من عهد موسى إلى مبعث عيسى عليه السلام لم تكن لهم من مهمة غير هذه المهمة ، وهي تحذير بني اسرائيل من عبادة اله غير الاله الذي دعاهم اليه صاحب الشعيرة ، وتبكيتهم كلما انحرفوا عن طريقه ، واستبدلوا بملته ملة أرباب آخرين ، وهؤلاء الياس وأرميا وحزقيل من أشد النعاة على بني اسرائيل في هذا الأمر

لم يتجرد أحدهم لرسالة غير هذه الرسالة ، ولم يكن هم الياس الا أن يحذرهم عاقبة « اغاظة الرب » اذ كان عمري قد ملك على اسرائيل .. « « وعمل الشر في عيني الرب وبلغت سيئاته أضعاف سيئات من قبله وسار في جميع طريق يربعام بن نباط وفي خطيئته التي جعل بها اسرائيل تخطيء لاغاظة الرب بأباطيلهم .. وملك آخاب بن عمري فاتخذ ابنة ملك الصيدونيين زوجة وسار وعبد البعل وسجد له وأقام مذبحا له في بيت البعل الذي بناه في السامرة » .

ولم تكن رسالة أرميا الا كهذه الرسالة حيث أنذرهم في بعض مراثيه قائلا : « ... انكم تبخرون للبعل وتسيرون وراء آلهة أخرى لم تعرفوها ... الابناء يلتقطون حطبا والآباء يوقدون النار والنساء يعجن العجين ليصنعن كعكا لملكة السموات ولسكب السكائب لآلهة أخرى كي يغيظوني ... » ويمضي النبي منذرا متوعدا ناعيا على عشائرهم جميعا « انهم أبوا أن يسمعوا كلامي وذهبوا وراء آلهة أخرى ليعبدوها ونقض بيت يهودا أو بيت اسرائيل عهدي الذي قطعته مع آبائهم » .

ومثل هذا الوعيد يسمع من كتاب حزقيل حيث يقول لشيوخ اسرائيل : اني آخذ بيت اسرائيل بقلوبهم لأنهم كلهم قد ارتدوا عني بأصنامهم .. وان كل انسان من بيت اسرائيل أو من الغرباء المغتربين في اسرائيل يرتد عني ويصعد أصنامه إلى قلبه .. ويجيء إلى النبي ليسأله عني فأني أنا الرب أجيبه بنفسي وأجعل وحيي ضد ذلك الانسان وأجعله آية ومثلا واستأصله من وسط شعبي .. فاذا ضل النبي وتكلم كلاما فأنا الرب قد أضللت ذلك النبي وسأمد يدي عليه وأبيده من وسط شعبي اسرائيل ... »

فشعب بني اسرائيل لم يستغن قط عن الاقناع المتتابع للايمان بالاله الواحد الذي دعاهم اليه موسى عليه السلام ، ولم يتحرك من مصر فرارا بعقيدته بل كانت هذه العقيدة هي وسيلة الاقناع لحمله على النجاة بنفسه من عواقب البقاء حيث طاب له البقاء ، ولم يزل في الطريق يحتاج إلى تجديد هذا الاقناع في كل مرحلة ويحن إلى العودة بعد كل نقلة ، وظل كذلك بعد انتهاء أيام التيه وايوائه إلى الفرار عند أرض كنعان .

ونشأة موسى التي عرفناها من مصدرها الذي لا مصدر لنا غيره هي التي تطابق بين هذه النشأة وبين الرسالة الموسوية كما وضحت من الكتب المنسوبة إلى موسى والكتب التي نسبت إلى الانبياء من بعده ، فخلاصة هذه النشأة ان كليم الله تربى في مصر وخرج منها خفية بعد مقتل المصري الذي صرعه موسى انتصارا لرجل من بني اسرائيل ، ولم يكن خاطر الخروج ببني اسرائيل قد خطر له أو لاحد من ذوي الزعامة بين عشائر قومه ، ولكنه عاش في البرية إلى جوار الهداية النبوية في أرض مدين ، وراض نفسه على حياة النسك والاستلهام وهو يفكر في أسرته وقومه ويزور الأرض من حوله ، وتلقى الدعوة الألهية بعد طول التدبر والرياضة فعاد إلى مصر لاقناع قومه بدعوته واقناع السادة الحاكمين بها ان تيسر له ذلك دفعا للخطر عن ملته وعقيدته ، ولم يكن يرضيه -فيما بدا من طوالع السيرة وخواتيمها أن يبقى شعب بني اسرائيل حيث استطاب البقاء ، لأنه رأى لهم مصيرا في البادية أكرم من هذا المصير ، ورأى ان العقيدة التي دعاهم اليها كفيلة بحمايتهم من الضياع بين العشائر والملل في أرض البادية أو أرض الحضارة .

وهذا هو حكم التوفيق بين النشأة والرسالة في حياة الكليم عليه السلام ..

وقد عرضت لنا في خلال هذه السيرة قصة مدين ودعوتها النبوية التي أشارت اليها كتب اسرائيل من بعيد ولم تذكر بشيء من التفصيل في غير القرآن الكريم ، ولكنها جاءت بالنشأة والرسالة متوافقتين ذلك التوافق الذي يغني عن كل دليل على صحة الاصل الاصيل .

قلنا عن مدن القوافل في كتابنا عن أبي الأنبياء ابراهيم الخليل : « أما الأسباب السيئة التي أوجبت قيام الدعوات النبوية في تلك المدن فهي أسباب كثيرة لم تكن توجد يومئذ في غيرها بهذه القوة وبهذه الكثرة ، وأقوى تلك الأسباب مساوىء الاحتكار والاستغلال ، فان تجارة العالم اذا توقفت على مدينة هنا ومدينة هناك صارت في كل مدينة إلى فئة قليلة من السادة وأصحاب اليسار يحتكرون المقايضة والنقل ويبرعون في أساليب المعاكسة ورفع الأسعار وزيادة الضرائب والاجور على الرحال والمطايا وجند الحراسة . ويغتنم هؤلاء

المحتكرون فرصتهم فيخدعون البسطاء ويحتالون على الاصول والشرائع ويأخذون باليمين والشمال من الوارد والصادر والغادي والرائح ولا حيلة للتجار فيهم ولا لناقلي التجارة لأنهم قابضون على الزمام وليس في قدرة دولة أن تحاربهم الا بالاشتباك في الحرب مع دولة أخرى أو بانفاق أموال في الغزو والحصار تزيد على الاموال التي يغتصبها المحتكرون أو يختلسونها . وقد يغلو هؤلاء المحتكرون في الجشع والتحكم حتى يدفعوا الدول إلى المجازفة بالغارة مرة تريحها من مرات .

« كذلك صنع أنتيجون خليفة الاسكندر مع أهم هذه المدن في زمانه وهي سلع — أي البتراء — فجرد عليها حملتين ولم يفلح في غزوها وهاجمها تراجان بقوة كبيرة فدمرها وحول الطريق منها إلى بصرى ، ولم يبق من حولها غير مدن صغار » .

ان آفة مدين هي آفة هذه المدن على مدرجة الطرق ، وان قصتها في القرآن الكريم هي قصة التجارة المحتكرة والعبث بالكيل والميزان وبخس الاسعار والتربص بكل منهج من مناهج الطريق ، وليس أدل على حدوثها من التوافق بين النشأة والرسالة كما جاءت في مواضع مختلفة من السور واحداها سورة الاعراف :

« وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَالَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ . وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجاً وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلاً فَكَثَّرَكُمْ وَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ. وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الحَاكِمِينَ . قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا.قَالَ أَوَ لَوْ كُنَّا كَارِهِينَ . قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللهِ كَذِباً إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً عَلَى

اللهِ تَوَكَّلْنا رَبَّنا افْتَحْ بَيْنَنا وَبَيْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الفاتِحِينَ . وَقالَ المَلأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْباً إِنَّكُمْ إِذاً لَخاسِرُونَ. فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دارِهِمْ جاثِمِينَ . الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْباً كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا ، الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْباً كانُوا هُمُ الخاسِرِينَ . فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقالَ يا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسالاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمٍ كافِرِينَ » .

* * *

فرسالة شعيب عليه السلام انما كانت رسالة خلاص من شرور الاحتكار والخداع في البيئة التي تعرضت له بحكم موقعها من طرق التجارة والمرافق المتبادلة بين الأمم ، والاغلب على التقدير أن جزيرة العرب تعرضت لضروب من هذه الآفات وجاءتها الرسالات التي تصلحها في ابانِ الحاجة اليها ، ومنها رسالات هود وصالح وذي الكفل واخوانهم من الرسل الصالحين الذين لم تقصص علينا أخبارهم في كتاب .

عيسى عليه السلام

وقد اختتم عهد النبوة والرسالة في بني اسرائيل بظهور عيسى عليه السلام ، ولا نعرف عن نشأته في طفولته غير القليل ولا نعرف شيئا عن أيامه من الثانية عشرة إلى الثلاثين مبعثه إلى قومه من بني اسرائيل ، ولكن نشأة العصر كله من وجهة الاستعداد للنبوة معروفة ببعض التفصيل كما أشرنا إلى ذلك في كتاب « حياة المسيح » .

ففي عصر الميـــلاد : « ترقبت النفوس بشائر الدعوة الالهية من كل جانب كما يترقب الراصدون كوكبا حان موعد طلوعه » وكان موعد الألف الرابعة من تاريخ الخليقة موعدا مقدورا في عرف الأكثرين لظهور المخلص الموعود ..

وكان اليهود في عصر الميلاد فريقين : فريق يترقب الخلاص على يد رسول من ذرية داود عليه السلام ، وفريق آخر وهم السامريون بنوا لهم

هيكلا خاصا في جرزيم .. » ومن المحقق ان هؤلاء السامريين كان لهم شأن في تطور الفكرة المسيحية أو فكرة الخلاص المنتظر على يد الرسول الموعود ... وهم ينتسبون إلى يعقوب ويدعون انهم دون غيرهم الجديرون باسم الاسرائيليين .. »

وقد تكاثر النذيرون قبيل مولد المسيح وهم المنذورون لصحبة المخلص المنتظر ، لأن مولده عليه السلام « وافق نهاية الألف الرابعة من بدء الخليقة على حساب التقويم العبري » وهو الموعد الذي كان منتظرا لبعثة المسيح الموعود ، لأنهم كانوا ينتظرونه على رأس كل ألف سنة ، ومنهم من كان يقول ان اليوم الالهي كان ألف سنة كما جاء في المزامير ، وان عمر الدنيا أسبوع الهي ، تنقضي ستة أيام منه في العناء والشقاء ويأتي اليوم السابع بعد ذلك كما يأتي يوم السبت للراحة والسكينة ، فيدوم ألف سنة كاملة هي فترة الخير والسلام قبل فناء العالم، ولا يزال الغربيون يعرفونها باسم الألفية Mellinium ويطلقونها على كل عصر موعود بالسعادة والسلام ، والذين قدروا ان القيامة تقوم بعد سبعة آلاف سنة من بدء الخليقة كانوا يؤجلون قيام ملكوت السماء على الأرض إلى نهاية الألف السادسة ويومئذ تسود دولة المسيح الموعود ، ولكنهم كانوا كغيرهم في انتظار رسول من عند الله كلما انتهت ألف سنة من بدء الخليقة ، وكانت بداءة الألف الخامسة موعدا منظورا أو منذورا يكثر فيه النذيرون ، لعلهم يحسبون من جند الخلاص أو لعل واحدا منهم يسعده القدر فيكتب الخلاص على يديه ، والمهم في أمر النذيرين بالنسبة إلى السيد المسيح ان النبي يحيى المغتسل — يوحنا المعمدان — كان علما من أعلامهم المعدودين ، وكان السيد المسيح يتعمَّد على يديه ، أو يأخذ العهد عليه ، وان بعض المؤرخين يحسب السيد المسيح من النذيرين ويلتبس عليه الأمر بين النذيري والناصري وهما في اللفظ العبري متقاربان ، ومن هؤلاء المؤرخين من يزعم انه لم يكن من الناصرة بل يزعم ان الناصرة لم يكن لها وجود لأنها لم تذكر قط في كتب العهد القديم ، ولكن الأرجح في اعتقادنا ان الناصرة نفسها كانت تسمى نذيرة بمعنى الطليعة عندما كانت على تخوم الأرض التي

فتحها العبريون قديما ، وانما كانت مرقبا صالحا للاستطلاع لان التلول التي تحيط بها تكشف جبل الشيخ والكرمل والمرج باسم مرج بن عمير ... » .

ولا شك أن السيد المسيح قد اتجه بدعوته إلى اسرائيل وابتغى منها الهداية « لخراف بيت اسرائيل الضالة » ولكنه عمم الدعوة بعد تكرارها على القوم ولجاجتهم في الاعراض عنها ، فوجهها إلى كل مستمع لها مقبل عليها ، وقال لهم ان العاملين بالخير ذرية لابراهيم الخليل أقرب وأوفى ممن يدعون النسبة اليه بالسلالة ، لأنهم هم أبناؤه بالروح ، وضرب لهم المثل بوليمة العرس التي لم يحضرها المدعوون اليها ... « فغضب السيد وقال لعبده : اذهب عجلا إلى طرقات المدينة وأزقتها وهات الي بمن تراه من المساكين ، فعاد العبد وقال لسيده : قد فعلت كما أمرت ولا يزال في الرحبة مكان . قال السيد فادع غيرهم من أعطاف الطريق وزواياه حتى يمتلىء بيتي ، فلن يذوق عشائي أحد من اولئك الذين دعوت فلم يستجيبوا الدعاء » .

ولم تكن رسالة السيد المسيح رسالة تشريع ، لأن الشريعة الدينية كانت في أيدي أحبار الهيكل والشريعة الدنيوية كانت في أيدي أتباع قيصر ، ولكنه عليه السلام قد جاء بالفتح المبين الذي لم يسبقه اليه سابق من المرسلين في تصحيح الشرائع بجملتها ، فقد حطم عنها قيود النصوص ونقلها إلى مقياسها الصحيح وهو مقياس الضمير ، ومن تحطيم النصوص أن يكون أبناء النبي هم أتباعه بالروح وان لم يكونوا من ذريته بالجسد ، ومن تحطيم النصوص كذلك أن يكون الخير في ضمير الانسان لا في مظهر من مظاهر العالم فان ملك ضميره فقد ملك كل شيء ، وان ضيع ضميره لم يغن عنه العالم بما وسع من أناس وحطام .

رسالة النور الجديد

ومما تقدم تنجلي المطابقة بين النشأة والرسالة النبوية عن مقاصد ثلاثة تنطوي في هذه الرسالات :

فمنها الرسالة التي تنطوي في تكاليف الزعامة ، فتأتي الدعوة الالهية لتمكين زعيم القوم من هدايتهم الروحية لأنه مطالب بقيادتهم في جميع الشؤون ..

ومنها الرسالة التي تقوم على منفعة أمة من الأمم لحراستها في وجه الأمم الاخرى ، والمثابرة على تذكيرها بحاجتها إلى تلك الحراسة .

ومنها الرسالة التي ينتظرها القوم تحقيقا لوعود متعاقبة يفسرها كل منهم بما يبتغيه .

ثم قامت بعد هذه الرسالات جميعا رسالة محمد عليه السلام ، فلم يستغرقها مقصد من هذه المقاصد ، اذ لم تكن تكاليف زعامة ولا رسالة مقصورة على منفعة أمة ، ولا تحقيقا لوعود منتظرة يفسرها كل أحد بما يبتغيه ..

رسالة محمد عليه السلام رسالة الهية قوامها أن الله حق وهدى ، وان الايمان به جل وعلا مطلوب لأنه حق وهدى ، هذا الايمان أعلى وأقدس من كل ايمان لأنه بالحق والهدى .

لم تكن زعامة محمد على قومه مناط تلك الرسالة ، لأنه جاء بها بشرا كسائر البشر ، عليه أمانة الهداية ما على الانسان للانسان ، زعيما كان أو غير زعيم ..

ولم تكن منفعة الأمة العربية مناط تلك الرسالة ، لأنها ايمان برب العالمين ، ولا فضل فيها لعربي على أعجمي ولا لقرشي على حبشي الا بالتقوى ..

ولم تكن مقاضاة لوعود ، لأن الاسلام لم يعد أحدا من العالمين بغير ما وعد به الناس كافة في جميع البقاع والأرضين .

نزاهة العبادة

تعود بعض المصابين بداء الهذر من المؤرخين الغربيين أن يتكلموا عن

نزاهة العبادة ويذكروا النعيم السماوي كما وصفه الاسلام بين النقائض التي تقدح في العبادة النزيهة .

وما من دين من الأديان خلا من مبدأ الثواب والعقاب ، وما من أمة من الأمم في عصر الدعوة الاسلامية كانت صور النعيم السماوي عندها مقصورة على صورة واحدة تؤمن بها ولا تؤمن بغيرها .

فليس الايمان بالثواب والعقاب مخلا بنزاهة الدين ، وما من دين يستحق أن يسمى دينا يسوي بين الصالحين والمفسدين ، أو يحجر على النفوس أن تطمح إلى النعيم الذي ترتضيه .

انما الميزان الحق للعبادة النزيهة هو الصفة التي يتصف بها الاله المعبود ومن أجلها يتعبد له المؤمنون .

وأنزه العبادات — ولا ريب — هي العبادة التي يدين بها المؤمن لله جل وعلا لأنه حق وهدى ، ولأن الايمان به هو الصدق والصواب .

هذه العبادة أنزه من العبادة التي تتجه بها الأمة إلى الله لأنه يقوم لها مقام الحارس في وجه الأمم التي تخشاها ، وهي أنزه من العبادة التي تقوم على تقاضي الوعود أو العبادة التي تقوم على تعلق المرءوس بتكاليف الرئاسة والزعامة .

أمانة انسان يدعو بها اخوانه في الانسانية ، ويرفعها مكانا فوق مكان انها نشأت في جزيرة العرب حيث لا غرابة أن تكون الرسالة أمانة زعامة أو تكون حراسة أمة ذات عصبية أو تكون على الاجمال منفعة محدودة في وجه العالم كما تحد الصحراء ما حولها من البقاع والأرضين .

سيد المرسلين بحق من جاء بالرسالة المنزهة المثلى ، وهذه هي رسالة محمد بشهادة العقل حين يقابل بين القرائن والأمثال ، قبل شهادة المتدين لدينه أو المتعصب لعصبته والمقلد لما يمليه التقليد عليه .

الوساطة

يقوم الاسلام على خمس فرائض : هي الشهادتان ، والصلاة ، والصيام ، والزكاة ، والحجّ إلى بيت الله .

ولا تتوقف فريضة من هذه الفرائض الخمس على وساطة بين الخالق والمخلوق ، فحيثما وجد المسلم ففي وسعه أن يؤدي صلاته و « أَيْنَمَا تَكُونُوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ » .

واذا وجبت صلاة الجماعة فكل مسلم يحسن الصلاة يجوز له أن يؤم المصلين حيث اجتمعوا ، ولا يشترط اجتماعهم في مسجد معلوم .

ويحتاج المسلمون إلى الحاكم لتوقيت شهر الصيام ، ولكنهم يحتاجون اليه لان وسائل الرصد والتعميم تتيسر له حيث لا تتيسر لكل فرد من أفرادهم ، وشأنه فيما عدا ذلك كشأن جميع المسلمين .

* * *

واذا حج المسلم إلى بيت الله فليس في بيت الله كاهن يقدم له قربانه أو يملي عليه شعائره ، وانما يقرب لنفسه ويقوم بشعائره لنفسه ، فان جهل حكما من أحكام الحج فانما يسأل عنه سؤال المتعلم للمعلم ولا يحتاج في قبوله إلى وساطة من وسيط .

ويصح للمسلم أن يؤدي زكاته كما يصح له أن يسلمها لولي الأمر ليجمعها ويفرقها على مستحقيها ، ولا عمل له فيها يتمم به الفريضة بعد أدائها ..

هذه الفرائض التي تنزهت عن الوساطة بين الانسان وربه ، قد تفهم على أنها مصادفات متكررة على صعوبة التكرار والتوافق بين هذه المصادفات ، لولا أنها متممة مستوفاة بعقيدة التنزيه التي ارتفعت إلى غايتها في الاسلام فالاله في العقيدة الاسلامية منزه عن المشابهة والمقاربة والرمز والمحاكاة . وليس كمثله شيء ، ولا وسيلة لانسان إلى رؤيته من حيث لا يراه الآخرون .

ومن العسير على بعض المشتغلين بالمقارنة بين الاديان من الغربيين أن يدينوا للاسلام بهذا التقدم الكبير في تنزيه العقيدة وتنزيه الفكرة الالهية ، وأيسر من ذلك عليهم أن يحسبوه ضرورة من ضرورات النشأة في الصحراء، حيث يتعود الحس التجريد ولا يرمز إلى الفخامة بروعة البناء ..

ولكن العقائد الدينية نشأت في صحراء العرب وفي غيرها من الصحاري قبل الاسلام ، ولم تنشأ في احدى هذه الصحاري مجردة من شوائب الوثنية والطوطمية وضروب الكهانات والوساطات بين الانسان وطبقات من الأرباب دون مقام الاله الواحد المنزه عن الاشباه والنظراء ، وكانت الكعبة في مكة ملأى بالاصنام والاوثان يتخذونها كما يقولون لتقربهم إلى الله زلفى ، ولا يحسون انها تناقض طبيعتهم الصحراوية في التدين والعبادة .

ومما فات أصحاب المقارنات أن يذكروه في هذا الصدد ، ان الامم التي تدين لسلطان الهياكل وتقدر على تفخيم البناء انما كانت تثوب إلى هيكل واحد تتبعه سائر الهياكل ويستأثر كاهنه الاعلى بالوساطة بين أتباعه وبين الله ويضفي من قداسته ما يشاء على ما يشاء ، فاذا وجد في الصحراء هيكل متفق عليه بين القبائل فهو أحرى أن يمتاز بالتعظيم والتقديس وأن تحيطه الندرة برعاية خاصة لا تظفر بها المعابد حيث يكثر البناء ..

وأولى من ذلك بالتنبيه أن الاسلام يحارب سيطرة توجد في الهياكل وتوجد في صوامع الصحراء وخيامها وفي التوابيت التي تحمل من مكان إلى مكان كتابوت بني اسرائيل ، لأنها سيطرة الكهان والرهبان التي تسلط الناس على رقاب الناس باسم الدين .. « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيراً مِنَ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ » ... وكل مسلم منهي بحكم دينه أن يقتفي آثار الامم الذين حكموا فيهم رؤساء دينهم و « اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ » ..

***

فليس لرئيس الدين في الاسلام من فضيلة غير فضيلة العلم والموعظة

الحسنة وتنبيه الغافلين من ذوي السلطان : « وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ » وتلك هي الفريضة العامة التي يندب لها من يقدر عليها من ورثة الانبياء ، وهم : « .. أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ » .

* * *

هذا موقف للانسان في الكون كله بين يدي الله بغير وساطة ولا فاصل ولا حجاب ، تقدم به الاسلام ولم تمهده له البادية ولا المدينة ، ولكنه نتيجة من تلك النتائج الالهية الكثيرة التي تقصر عنها السوابق والمقدمات .

دين الإنسانية

قلنا في صدر هذه الرسالة اننا نتتبع فيها المقدمات ونقسمها إلى قسمين : مقدمات كافية لتفسير النتائج التي تأتي بعدها ، ومقدمات غير كافية لا تفسر جميع النتائج التي تلحق بها ، وقد تبدو هذه النتائج كأنها منقطعة عن تلك المقدمات أو مستغنية عن تفسيرها .

ونحن نرى في فصول هذه الرسالة تفاوتا بين المقدمات في كفايتها ، ولكنه لم يبلغ قط مبلغ التفاوت في مقدمات دين الانسانية ولا في مقدمات النبوة كما بسطناها في موضعها فلو أن جميع الاديان التي عرفها الناس قبل الدعوة المحمدية وضعت أمام الباحثين يومئذ لما استطاعوا أن يستخلصوا منها ظهور دعوة دينية تخاطب أمم الانسانية جميعها من جزيرة العرب على الخصوص .

ومن الواجب أن نفرق بين دين التوحيد ودين الانسانية في هذه الخصلة ، فقد وجدت أديان تدعو الامم إلى التوحيد قبل دعوة الاسلام ، ولكنها لم تكن تدعوهم لأنها تسوي بينهم وترى لهم حقا واحدا في عبادتهم ، بل كانت تدعوهم إلى عبادة ملك واحد في السماء، وملك واحد في الأرض ، كأنها مسألة سيادة لا مسألة مساواة .

وقد جاءت الدعوة إلى التوحيد قبل الاسلام عن طريق توحيد الدولة وفرض السلطان الواحد والعبادة الواحدة حيث تبسط سلطانها ، اذ كانت القبيلة القوية تتغلب على القبائل الصغار فتفرض عليها عبادة ربها وطاعة رئيسها ، ثم يتغلب الشعب القوي على الشعوب الصغيرة فيفرض عليها عبادة

ربه وطاعة أميره ، ثم تمتد حدود الدولة وراء بلادها فتصبح لها الصفة « العالمية » وتحسب الأرض كلها عالما واحدا خاضعا لشريعتها وشرائعها ، فلا يطاع فيه ملك غير ملكها ولا يعبد فيه رب غير ربها ، ولا يأتي هذا التوحيد على سبيل التسوية بين الغالب والمغلوب أو على سبيل الهداية والارشاد ، بل يأتي على سبيل القهر والاخضاع وتجريد المغلوب من سادته في الأرض وسادته في السماء على السواء .

وعلى هذه السنة جرى الرومان على اخضاع اليهود حين فرضوا عليهم عبادة « الامبراطور » في هيكلهم ووضع الشارة الرومانية على محاريبهم ، فلم يفرضوا عليهم ذلك هداية لهم أو اعترافا بمساواتهم ، بل فرضوه لاخضاعهم وتحريم كل معبود في الدولة غير معبودهم ، وهكذا صنع غير الرومان في مصر وبابل والبلاد الفارسية .

إن هذا « التوحيد » وجد قبل الاسلام .

ولكنه أبعد شيء عن دين الانسانية الذي نعنيه ، وهو الدين الذي يتجه إلى جميع الامم بدعوة واحدة على سنة المساواة بين الشعوب والاجناس والتماس الهداية للغالب والمغلوب ، فشتان دعوة إلى توحيد العبادة تقوم على السيادة والاستعباد ، ودعوة إلى توحيد الانسانية في حقوق واحدة وهداية واحدة وايمان واحد باله لا اله غيره يتساوى الناس بين يديه ولا يتفاوتون بغير الفضل والصلاح .

لقد كان الاله عند العبريين يسمى اله اسرائيل ويخص من أبناء ابراهيم ذرية يعقوب بن اسحاق دون سائر العبريين .

قال يوشع : « هكذا قال الرب اله اسرائيل » .

ويقول الشعب في كتاب الايام : « ألست أنت الهنا الذي طردت سكان هذه الأرض أمام شعبك اسرائيل وأعطيتها لنسل ابراهيم خليلك إلى الابد . »

وقال داود في سفر صمويل الاول : « مبارك الرب اله اسرائيل الذي أرسلك هذا اليوم » .

وفي سفر الايام : « خلصنا يا اله خلاصنا ، واجمعنا وانقذنا من الامم لنحمد اسم قدسك ونتفاخر بتسبحتك .. مبارك الرب اله اسرائيل من الازل إلى الابد .. »

ويطمئن بنو اسرائيل إلى هذه الحظوة وان لم يستحقوها بولاء أو ايمان ، ويتنبأ المتنبئون والانبياء فينعون عليهم خيانة الاله كما جاء في سفر أرميا : « ان « آباءكم قد تركوني وذهبوا وراء آلهة أخرى وعبدوها وسجدوا لها واياي تركوا وشريعتي لم يحفظوها ، وأنتم أسأتم في عملكم أكثر من آبائكم وها أنتم ذاهبون كل واحد وراء عناد قلبه الشرير حتى تسمعوا لي .. »

ولكنهم يعودون فيسمعون من صاحب النذير ان الله يريدهم شعبا له : « واجعل عيني عليهم للخير وارجعهم إلى هذه الأرض وأبنيهم ولا أهدمهم وأغرسهم ولا أقلعهم وأعطيهم قلبا ليعرفوني اني أنا الرب فيكونوا لي شعبا ، وأنا أكون لهم الها ، لأنهم يرجعون إليّ بكل قلوبهم .. »

ودامت هذه العقيدة إلى عصر الميلاد فتهيأت العقول لعقيدة أرفع منها وأعدل وأقرب إلى المساواة بين الناس ، فكان يحيي المغتسل (يوحنا المعمدان) يزعزع هذه الثقة بالخلاص لغير سبب من عمل أو ايمان ، ويخاطب القوم كلما تمادوا في اغترارهم بالنسبة إلى ابراهيم الخليل قائلا : ان الله قادر على أن يخلق لابراهيم أبناء من حجارة الأرض ، فان لم يخلصوا في ايمانهم فلا أمل لهم في الخلاص .

وتحولت الدعوة المسيحية من بني اسرائيل إلى الامم على الرغم من بني اسرائيل ، لأن السيد المسيح شبههم بالمدعوين الذين أقيم لهم العرس فتعللوا بالمعاذير وتخلفوا عن اجابة الدعوة : « فقال هذا اني اشتريت حقلا وعلي أن أخرج فأنظره .. وقال ذاك : اني اشتريت ازواجا من البقر وسأمضي لأجربها .. فغضب السيد وقال لعبده : اذهب عجلا إلى طرقات المدينة وأزقتها وهات اليّ من تراه من المساكين .. فعاد العبد وقال لسيده : قد فعلت كما أمرت ولا يزال في الرحبة مكان . قال السيد : فادع غيرهم من أعطاف الطريق

وزواياه حتى يمتلىء بيتي فلن يذوق عشائي أحد من أولئك الذين دعوت فلم يستجيبوا الدعاء » .

ولم تتحول الدعوة المسيحية عن بني اسرائيل الا بعد اعراضهم عنها واصرارهم على الاعراض في كل بقعة من بقاع فلسطين توجهت اليها دعوة السيد المسيح وتلاميذه . أما قبل ذلك فكانت الدعوة مقصورة عليهم صريحة في تقديمهم على غيرهم من الامم : « ثم خرج يسوع من هناك وانصرف إلى نواحي صور وصيداء . واذا امرأة كنعانية خارجة من تلك التخوم صرخت اليه قائلة : ارحمني يا سيد ! يا ابن داود . ابنتي مجنونة جدا ، فلم يجبها بكلمة . فتقدم اليه تلاميذه وطلبوا اليه قائلين : اصرفها لأنها تصيح وراءنا . فأجاب وقال : لم أرسل الا إلى خراف بيت اسرائيل الضالة فأتت وسجدت له قائلة : يا سيد ! أعنّي .. فأجاب وقال : ليس حسنا أن يؤخذ خبز البنين ويطرح للكلاب . . فقالت : نعم يا سيد . والكلاب أيضا تأكل من الفتات الذي يسقط من مائدة أربابها . حينئذ أجاب يسوع وقال لها : يا امرأة عظيم ايمانك . ليكن لك ما تريدين .. »

وتحولت دعوة السيد المسيح ودعوة الرسل المسيحيين إلى الامم غير مقصورة على بني اسرائيل ، ولكنهم كانوا يدعون الامم لأنهم أحق بابراهيم من أبنائه بالجسد ، اذ كان المستجيبون للدعوة أبناء ابراهيم بالروح ..

* * *

واذا روجع تاريخ الأديان قبل ألفي سنة لم يوجد منها دين واحد خرجت دعوته من نطاق القومية فعمت شعوب الانسانية على اختلاف أصولها وأجناسها .

وقد وجدت في الصين شعوب بلغت في ذلك العهد مائة مليون أو تزيد ، ووجدت في الهند شعوب تقاربها في العدد ولم يعرف هؤلاء ولا هؤلاء دعوة الانسانية إلى دين واحد بل كانت الصين تدين بعبادة الاسلاف ، كل بيت له هيكله وعبادته على حدة ، وكانت ديانة الهند ديانة الطبقة الغالبة ينفرد الاحبار بتلاوة أسفارها ويحرمون على الطبقات المحرومة تلاوتها والتعرض

لفهمها وتفسيرها ، ويقول جوتاماريشي في بعض كتب الفيدا : « اذا سمع الفيدا رجل من المنبوذين فمن واجب الملك أن يصب الرصاص المذاب في أذنيه » .

* * *

هذه مقدمات الدعوات الدينية قبل الدعوة المحمدية بعدة قرون ، وتقف المقدمات عند هذه الدعوات ، ثم يستمع الناس إلى دعوة من أعماق جزيرة العرب تنادي بني الانسان جميعا إلى دين واحد واله واحد وحق واحد :

« يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ » .

« وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ » .

« وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ » .

ويفصل رسول الدعوة آيات الكتاب الذي أنزل اليه فيقول في تفسير هذه الآيات : « لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ على أعجمي ولا لقرشي على حبشي الا بالتقوى » ..

ولو لم يكن من سعة المسافة بين المقدمات وهذه النتيجة غير هذا الذي أجملناه لكان فيه الكفاية .

لكن العجب منه يتضاعف ويتعاظم حين تأتي النتيجة من أعماق الجزيرة العربية حيث مشتجر الانساب والاعراق على نحو لم يعرف له مثيل بين الامم والعصبيات .

وبقية تبقى بعد ذلك لعجب فوق ذلك العجب المتضاعف المتعاظم ، فان الرسول الذي نادى بهذه المساواة بين الاصول والامم لم يكن دون أحد من أبناء الجزيرة كلها حسبا ونسبا من أبويه الشريفين ، بل كان من شرف الابوة في الذؤابة التي يعترف بها النظراء ويعنو لها المكابرون .. وهذا الرسول هو الذي يتعلم منه الناس انهم صلحوا واستقاموا « فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ » .

المسئولية الفردية

وللديانة الانسانية مناط واحد هو ضمير كل فرد من أفرادها ، فما لم يكن لهذا الضمير حساب وعليه تبعة فلا ديانة لانسان ولا لجملة الناس .

وفكرة التبعة الفردية ، والمسئولية الفردية ، بسيطة سهلة الفهم .. تتجدد الحاجة إلى تطبيقها كل يوم في كل بيئة اجتماعية فلو كانت الفكرة تروج بمقدار بساطتها وسهولة فهمها وتجدد الحاجة إلى تطبيقها لما خلا المجتمع الانساني قط من مبدأ المسئولية الفردية منذ أوائل عهد الانسان بالاجتماع ..

لكن الواقع أن هذه الفكرة البسيطة قد أهملت وظلت مهملة من عهد البداوة إلى عهود الحضارة الأولى . لان محاسبة الفرد لم يكن لها مرجع إلى سلطان واحد . اذ كان الفرد من القبيلة يعتدي على فرد من قبيلة أخرى ويندر أن ترضى قبيلة المعتدي أن تسلمه إلى قبيلة المعتدى عليه ، فان لم تسلمه « تضامنت » في الدفاع عنه ووقعت الحرب بين القبيلتين أو تعرض كل فرد من أفراد قبيلة المعتدي لأخذ الثأر منه ، وقد يتوارثون الثأر إلى الابناء والاعقاب.

ويمضي نظام القبيلة على « مسئولية » القبيلة كلها عن جميع أفرادها ، ثم تطورت القبيلة وتألف الشعب من جملة قبائل متعارفة على نظامها القديم . فثبتت على عاداتها لصعوبة التغيير في الجماعات التي تقوم على المحافظة ورعاية المأثورات السلفية ، وبلغ من ثبات هذه العادات أن زومة — التي كانت تسمى أم الشرائع — جعلت الاب مسئولا عن الاسرة وأباحت له التصرف في أرواحها وأموالها ، وقد ناظرتها في الشرق شريعة حمورابي فجعلت من حق الرجل الذي تقتل بنته أن يتسلم بنت القاتل ليقتلها كأنها لا تحسب عندهم انسانا مستقلا بحياته .

وكانت في الهند حضارات تأخذ بمبدأ المسئولية الفردية ولكنها ترجع بها إلى حياة سابقة متسلسلة من حياة سابقة على مدى الازمنة التي لا تعرف لها بداءة منذ أزل الآزال ، فهو مولود بجرائره وآثامه وكفارة تلك الجرائر

والآثام إلى الأجل المقدور ، وليست تبعاته مرهونة بما يعمله بعد ميلاده بل هي سابقة للميلاد لاحقة به آمادا بعد آماد .

وعلى هذا تعاقبت الاجيال على اهمال المسئولية الفردية في أطوار البداوة وأطوار الحضارة ، ولم تعرف حضارة واحدة دانت بهذه المسؤولية على النحو الذي نفهمه الان أو على نحو قريب منه غير الحضارة المصرية في عصور الاسر القديمة ، ثم طواها الزمن وطوى معها شرائعها فلم يبق منها الا اليسير .

* * *

ولا نطيل في شرح « المسئولية الفردية » كما اعتقدها أناس من المتدينين الكتابيين قبل الاسلام ، ولكننا نشير إلى طرف منها للابانة عما انتهت اليه واستقرت عليه عند ظهور الدعوة الاسلامية .

ففي سفر التكوين أن « نوحا شرب من الخمر فسكر وتعرى داخل خبائه ، فأبصر حام أبو كنعان عورة أبيه وأخبر أخويه خارجا .. فلما استيقظ نوح من خمره علم ما فعل به ابنه الصغير فقال ملعون كنعان ، عبد العبيد يكون لاخوته .. »

وفي سفر يشوع أن « عاخان » سرق من غنائم القتال في وقعة عاي فانهزم الاسرائيليون .. « وأجاب عاخان يشوع وقال حقا اني قد أخطأت إلى الرب اله اسرائيل .. رأيت في الغنيمة رداء شنعاريا نفيسا ومئتي مثقال من الفضة ولسان ذهب وزنه خمسون مثقالا فاشتهيتها وأخذتها وها هي مطمورة في الأرض وسط خيمتي والفضة تحتها .. فأخذ يشوع عاخان بن زارح الفضة والرداء ولسان الذهب وبنيه وبناته وبقره وحميره وغنمه وخيمته وكل ماله وجميع اسرائيل معه وصعدوا بهم وادي عجوز .. فقال يشوع : كيف كدرتنا يكدرك الرب في هذا اليوم ، فرجمه جميع اسرائيل بالحجارة وأحرقوهم بالنار ورموهم بالحجارة وأقاموا فوقه رجمة حجارة عظيمة إلى هذا اليوم ، فرجع الرب عن حمو غضبه » .

وكان القول الشائع إن عصيان آدم جريرة لا يسأل عنها وحده ، بل يسأل عنها كل ولد من ذريته .

* * *

أما الدعوة الاسلامية فالمسئولية الفردية فيها شيء جديد كل الجدة لم يتطور مما تقدمه ولم يكن نتيجة قط لاحدى هذه المقدمات ، ومعجزة المعجزات فيها انها قامت بالمسئولية الفردية حيث يصدها كل عرف قائم ويعوقها كل نظام مصطلح عليه في المعاملات والعقوبات .

قامت بها في أعماق الجزيرة العربية ، ولا قانون فيها غير قانون الثأر ولا شريعة لها غير شريعة القبيلة ، وتعلم الناس لأول مرة في تاريخ البداوة والحضارة « أن ليس للانسان الا ما سعى » وأن جيلا من الأجيال لا يؤخذ بجريرة أسلافه ولا يؤخذ خلفاؤه بجريرته : « تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ » .

و « كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ » .

* * *

مرحلة شاسعة لم يعمل فيها تاريخ البشرية كله ما عمله الاسلام وحده مبتدئا بغير سابقة ، بل مبتدئا على الرغم من العوائق والموانع والمناقضات .

ولم تكن هذه المرحلة الشاسعة نافلة من نوافل الرأي على حواشي العقيدة ، ولكنها هي الفتح الاكبر من فتوح الضمير في جميع مراحل التاريخ . اذ لا قوام للخلق ولا للدين بغير التبعة ، ولا معنى بغير التبعة لتكليف ولا حساب .

الكَعْبَة

ونعود بعد هذه المقدمات جميعا إلى حديث الكعبة أو الكعبات التي ثابت جميعا إلى قبلة واحدة : هي قبلة الكعبة المكية خاتمة المطاف.

يدور البحث ما يدور في تاريخ العرب الديني ثم يتصل من احدى نواحيه بتلك البيوت التي تعرف ببيوت الله ، أو البيوت الحرام ، ويقصدها الحجيج في مواسم معلومة تشترك فيها القبائل من سكان البقاع القريبة ، ويتعاهدون على المسالمة في جوارها ..

وكان منها في الجزيرة العربية عدة بيوت مشهورة ، وهي بيت الاقيصر وبيت ذي الخلصة ، وبيت صنعاء ، وبيت رضاء ، وبيت نجران ، وبيت « مكة » أشهرها وأبقاها ، عدا بعض البيوت الصغار التي يعرفها الرحالون ولا تقصد من مكان بعيد .

وكان بيت الاقيصر في مشارف الشام مقصد القبائل من قضاعة ولخم وجذام وعاملة، يحجون اليه ويحلقون رؤوسهم عنده ويلقون قبضة من الدقيق مع كل شعرة ، وهو الذي عناه زهير بن أبي سلمى بقوله : [1]

حلفتُ بأنصاب الاقيصر جاهدا   وما سُحقت فيه المقاديم والقملُ

وبيت « ذي الخلصة » كان يدعى بالكعبة اليمانية في أرض خثعم بين مكة واليمن على مسيرة سبع ليال من مكة ، وروى البخاري أن النبي عليه

---

(١) البيت في هذه الرواية في « الاصنام » : ٣٨

الصلاة والسلام أمر بهدمه فهدم ، وان الذين كانوا يسمونه بالكعبة اليمانية كانوا يطلقون اسم الكعبة الشامية على كعبة مكة تمييزا بين الكعبتين ..

وكان بصنعاء بيت رئام يحجون اليه وينحرون عنده فطلب حبران « يقرآن التوراة » من ملك اليمن أن يأمر بهدمه « لأنه شيطان » يفتن الناس فأذن لهما فهدماه .

وفي بيت رضاء يقول المستوغر بن ربيعة بن كعب حين هدمه بعد الاسلام :

ولقد شددت على رضاء شـــدة   فتركتها قفرا بقاع اسحمـــا
وأعان عبد الله في مكروههـــا   وبمثل عبـــد الله أغشي المحرما

أما كعبة نجران فقد تعفت آثارها وكشفها الرحالة عبد الله فلبي في رحلته (٢٥ يونيه سنة ١٩٣٦) وهي التي قال فيها الاعشي يخاطب ناقته :

فكعبة نجـــرانَ حـــتمٌ عليـــ   ـــك حتى تُناخـــي بأبوابهـــا
نزور يزيـــدَ وعبـــد المسيـــ   ـــح وقيسا هم خيرُ أربابهـــا

ويقول بعض المؤرخين — ومنهم أبو المنذر [١] — ان هذا البيت وبيت سنداد بين الكوفة والبصرة ، لم يكونا من بيوت العبادة ، وانما كانا من المزارات الشريفة التي يذكرها السياح .

اسم الكعبة

وقد ذهب المؤرخون مذاهب شتى في تفسير اسم الكعبة ، فقال بعضهم انها كانت كلمة رومية أطلقت على كعبة مكة لتكعيبها ، وأن بناء من الروم عمل في بنائها وهندستها فاستعير اسمها من اللغة الرومية ، وقيل بل كان بناؤها من الحبشة ومنها — أي من الحبشة — عرف العرب بناء هذه المعابد وأمثالها لأنهم أمة خيام لم تتأصل فيهم صناعة البناء .

---

(١) انظر « الاصنام » : ٤٥

وهؤلاء المؤرخون وأشباههم يتشبثون بالفرع ويغفلون الاصل بجذوره وجذوعه عليه ..

فمهما يكن من لغة البناء الرومي أو الحبشي فالقبائل العربية لم تبن تلك البيوت لأن البناء من الروم أو من الحبش ، ولم ترد أن تنشيء لها بيتا يسمى « الكعبة » أو المكعبة في اللغة الرومية ، وانما وجدت الحاجة إلى البيت الحرام ثم وجدت الوسيلة إلى تلك الغاية ، ولو لم يبنه أحد من الروم أو الحبش لبناه أحد من فارس أو مصر أو الهند أو غيرها من الامم التي تقدمت في هذه الصناعات . وقد احتاج سليمان بن داود إلى بناء هيكله فاستعان بالصناع العاملين في الحجر والمعدن والحديد من شواطيء البحر الابيض إلى جواره في الشمال ، ولم تقم العقيدة تبعا لاصحاب الصناعة بل كان أصحاب الصناعة جميعا ممن يخالفون تلك العقيدة ويتسمون بسمة الكفر والانكار عند المعتقدين بها .

ولم نعرف أن معبدا سمي بشكله أو كان له شكل غير أشكال الابنية التي يغلب عليها التكعيب مع بعض الاستطالة ، وليست مادة « كعب » بالغريبة عن اللغة العربية لأنهم كانوا يعرفون كعوب الفتاة ويسمون الفتاة كاعبا اذا كعب ثدياها ويلعبون بالكعوب ويتسلحون بالرماح وهي من القصب أو من الاقنية ، فيغلب أن يكون اليونان هم الذين أخذوا من العرب كلمة الكعب وكلمة القناة فتصحفّت في لغتهم إلى القانون وهو العصا التي تتخذ للقياس .

البيوت الحرام

ومهما يكن من أصول هذه الاسماء والأشكال ، فالأمر الذي لا يجوز فيه الشك أن « البيوت الحرام » وجدت في الجزيرة العربية لأنها كانت لازمة ولم توجد فيها العبادات والمعبودات لأن أحدا اخترعها لتعبد وتقصد ، وانما كانت العبادات والمعبودات مرعية موروثة ثم أقيم لها المكان الذي تعبد فيه وتقصد من أجله .

وقد اجتمع لبيت « مكة » من البيوت الحرام ما لم يجتمع لبيت آخر في أنحاء الجزيرة ، لأن مكة كانت ملتقى القوافل بين الجنوب والشمال وبين الشرق والغرب ، وكانت لازمة لمن يحمل تجارة اليمن إلى الشام ولمن يعود من الشام بتجارة يحملها إلى شواطىء الجنوب ، وكانت القبائل تلوذ منها بمثابة مطروقة تتردد عليها ولم تكن فيها سيادة قاهرة على تلك القبائل في باديتها أو في رحلاتها . فليست في مكة دولة كدولة التبابعة في اليمن أو المناذرة في الحيرة أو الغساسنة في الشام ، وليس من وراء أصحاب الرئاسة فيها سلطان كسلطان دولة الروم أو دولة فارس أو دولة الحبشة وراء الامارات العربية المتفرقة على الشواطىء أو بين بوادي الصحراء . فهي — أي مكة — مثابة عبادة وتجارة وليست حوزة ملك يستبد بها صاحب العرش فيها ولا يبالي من عداه ، وهي ان لم تكن كذلك من أقدم أزمانها فقد صارت إلى هذه الحالة بعد عهد جرهم والعماليق الذين روى عنهم الرواة انهم كانوا يعشرون كل ما دخلها من تجارة .

* * *

كانت « مكة » عربية لجميع العرب ولم تكن كسروية ولا قيصرية ولا تبعية ولا نجاشية ، كما عساها كانت تكون لو استقرت على مشارف الشام أو عند تخوم الجنوب ، ولهذا تمت لها الخصائص التي كانت لازمة لمن يقصدونها ويجدون فيها من يبادلهم ويبادلونه على حكم المنفعة المشتركة لا على حكم القهر والاكراه .

ولقد حاولت الدول الكبرى أن تستغني عنها بتحويل الطريق منها أو هدم كعبتها فلم تفلح وبقيت لها مكانتها وقداستها كما كانت من أقدم عهودها وهي قديمة سابقة لكتابة أسفار العهد القديم في التوراة ، فانها هي « ميشة » المشار اليها في سفر التكوين وهي « ميشا » التي يقول الرحالة « برتون » انها كانت بيتا مقصودا لعبادة أناس من أبناء الهند ، ويقول الرحالون الشرقيون انها كانت كذلك بيتا مقصودا للصابئين الذين أقاموا في جنوب العراق قبل الميلاد بأكثر من عشرة قرون ، ونرجح نحن ترجيح الظن أن سكان شواطىء

الهند وخليج فارس وجدوا فيها سماحة لعبادة أربابهم العلوية وافلاك السماء كلما ترددوا عليها في تجارتهم من أقدم عهود التاريخ ، فكان حكمهم فيها حكم القبائل البادية التي وجدت فيها محلا لعبادة أوثانها في مواسم الحج والاحرام .

ومن المحاولات التاريخية التي لا شك في بواعثها محاولة عام الفيل ومحاولة عثمان بن الحويرث أن يدخل مكة في حوزة الروم ، وأن تستولي دولة الروم من ثم على تجارة المشرق كلها من شواطىء اليمن إلى مشارف الشام ...

* * *

فالحبشة كانت تخشى نفوذ الفرس في اليمن وكانت تلقى من دولة الروم معونة على مقاتلة التبابعة اليمانيين ، وكانت تحذر دولة الروم لأنها كانت تملك الوصول إلى بلادها من وادي النيل وتملك طريق البحر الاحمر في نهايته القصوى ، فلما خرجت جيوش الحبشة بقيادة أبرهة وأرياط كانت دولة الروم من وراء هذه الغزوة وانتهت بهزيمة ذي نواس ملك اليمن فاقتحم البحر بجواده ليغرق فيه ، وسفر ابرهة عن غايته بعد التمكن من اليمن وشواطئها ، فبني « القليس » في صنعاء ، ويجوز أن تكون مصحفة من كلمة الكليس اليونانية بمعنى المعبد والمجمع أو من كلمة الكلس بمعنى التكليس أو الطلاء . فلما تم بناؤها أمر بتحويل الحج اليها وكتب إلى النجاشي يقول : « إنه ليس بمنته حتى يصرف اليها العرب أجمعين » .. فقيل فيما قيل إن أناسا من العرب كانوا يذهبون إلى هذه الكعبة الجديدة ليدنسوها وأن سيدا من سادات تميم فعل ذلك وتحدى أربابها أن تصيبه بأذاها ان كانت لها قدرة الارباب ، فكان من جراء ذلك هجوم أبرهة على مكة في عام الفيل المشهور .

هذه محاولة لا شك في الغرض منها وهو الاستيلاء على طريق الحجاز من اليمن إلى الشام .

والمحاولة الاخرى كانت من محاولات السياسة الخفية لتمليك سيد من

العرب على مكة يدين بالولاء لدولة الروم ، فارتضى قيصر لملك مكة رجلا من ساداتها هو عثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزى ، وكتب له رسائل يبلغها قومه فعاد بها وجمع القوم اليه يرغبهم في حسن الجزاء من قيصر ، وينذرهم بسوء العاقبة في الشام اذا هم عصوه ، وأهون ما هنالك أن يغلق أبوابها في وجوههم وهم يذهبون اليها ويعودون منها كل عام . قال : « يا قوم ! ان قيصر قد علمتم أمانكم ببلاده وما تصيبون من التجارة في كنفه ، وقد ملكني عليكم وانا ابن عمكم وأحدكم ، وانما آخذ منكم الجراب من القرظ والعكة [1] من السمن والأوهاب ، فأجمع ذلك ثم أذهب اليه ، وأنا أخاف إن أبيتم ذلك أن يمنع منكم الشام فلا تتجروا به وينقطع مرفقكم منه » .

* * *

وهذه المحاولة السياسية غرضها كما هو ظـاهر كغرض تلك المحاولة العسكرية ، وكلتاهما تثبت شيئا واحدا وهو قيام كعبة الحجاز على كره من ذوي السلطان في الجنوب وان دولة الروم لم تكن تريدها باختيارها وانما كانت مشغولة بها معنية بتحويلها إلى حوزتها فلم تستطع أن تنال منها منالها ، واستطاعت « الكعبة » أن تحفظ مكانها على الرغم من خلو مكة من العروش الغالبة على أنحاء الجزيرة بجميع أطرافها ، بل استطاعت ذلك لخلوها من تلك العروش وقيام الأمر فيها على التعميم دون التخصيص وعلى تمثيل جملة العرب بمأثوراتهم ومعبوداتهم دون أن يسخرهم المسخرون ، أو يستبد بهم فريق يسخرهم تسخير السادة للاتباع المكرهين على الطاعة وبذل الاتاوة .

قداسة الكعبة

والأساس المهم الذي قامت عليه مكانة البيت المكي أن البيت بجملته كان هو المقصود بالقداسة غير منظور إلى الاوثان والاصنام التي اشتمل عليها ،

---

(١) العكة : وعاء من جلد مستدير .

وربما اشتمل على الوثن المعظم تقدسه بعض القبائل وتزدريه قبائل أخرى فلا يغض ذلك من مكانة « البيت » عند المعظمين والمزدرين ، واختلفت الشعائر والدعاوي التي يدعيها كل فريق لصنمه ووثنه ولم تختلف شعائر البيت كما يتولاها سدنته المقيمون إلى جواره والمتكفلون بخدمته ، فكانت قداسة البيت هي القداسة التي لا خلاف عليها بين أهل مكة وأهل البادية ، وجاز عندهم ، من ثم ، أن يحكموا بالضلالة على اتباع صنم معلوم ويعطوا البيت غاية حقه من الرعاية والتقدير ..

وعلى هذا كان يتفق في موسم الحج أن يجتمع حول البيت أناس من العرب يأخذون بأشتات متفرقة من المجوسية واليهودية والمسيحية وعبادات الامم المختلفة ، ولا يجتمع منها دين واحد يؤمن به متعبدان على نحو واحد ، وما من كلمة من كلمات الفرائض لم تعرف بين عرب الجاهلية بلفظها وجملة معناها كالصلاة والصوم والزكاة والطهارة ، ومناطها كلها انها حسنة عند رب البيت أو عند الله . وجاء في صحيح مسلم عن عبد الله بن الصامت أن أبا ذر قال له : « يا ابن أخي ! صليت مرتين قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم . فسأله : فأين كنت توجه ؟ قال : حيث وجهني الله ! » .

وجاء في الاغاني أن زيد بن عمرو بن نفيل كان يستقبل الكعبة في صلاته. ويقول :

لبيك حقا حقا تعبدا ورقا

* * *

عذتُ بما عاذ به ابراهيم مُستقبلَ الكعبة وهو قائم
يقول اني لكَ عان راغم مهما تُجشّمني فاني جاشم

وذكر صاحب كتاب حجة الله البالغة انهم كانوا يصومون يوم عاشوراء ، وكان صيامهم من الفجر إلى مغرب الشمس ، وكانت لهم بقايا من العبادات التي عرفت بين أهل الكتاب أو لم تكن معروفة على وتيرة واحدة بين أتباع دين من الأديان ، وانما يرغبهم فيها انها أعمال ترضي « الاله » وانهم يعرفون

الها أعظم من سائر الالهة يتوجهون اليه بالدعاء ، وهي حقيقة لا يعتورها الشك لأنهم كانوا يسمون « عبد الله » ويلبون فيقولون اللهم لبيك ، ولا يدعون أحدا من الاصنام « رب البيت » فاذا قالوا « رب البيت » أرادوا به ربا فوق جميع الارباب .

اننا في هذه الرسالة نذكر المقدمات ونقسمها كما قلنا في مفتتحها إلى قسمين : قسم ينقطع دون النتائج التي جاءت بعده ، وقسم يتصل بنتائجه ويسير من مبدأه إلى غايته في مجرى الحوادث ، وليس بين هذه المقدمات المتصلة ما هو أحكم اتصالا بين أوائله وخواتيمه من قيام البيت في مكة وتوثيقه قبائل العرب على حرمة واحدة .

وقد سميت الكعبة « الحمساء » وانتسب اليها « الحُمس » وهم طوائف متشددون في فرائضهم وخلائقهم يدينون أنفسهم بالتقشف والزهد في مواسم العبادة ، فيقضون زمنا في العراء لا يحول بينهم وبين السماء حائل من سقف أو ستار ، ويحرمون على أنفسهم في الأشهر الحرام أكل الإقط والسمن ، ولبس النسيج من الوبر والشعر ، ولا يجيزون لغيرهم أن يطوف بالبيت في غير الثياب الاحمسية ويجعلون المطاف بالليل للنساء اذا لم تكن عليهم هذه الثياب .

* * *

ومن رعاية جوار البيت حلف الفضول الذي تعاهد عليه أناس من علية قريش : لينصُرن كل مظلوم ، ويردُّن الحق إلى كل مغصوب ، وليكونن يدا واحدا في قتال كل غاصب يلج في ظلمه وغضبه اعتزازا بماله أو بعصبته وحزبه ، وما من مقدمة للدعوة المحمدية كانت ألزم ولا أكرم من هذه المقدمة تيسيرا لاجتماع الكلمة على الخير وتوحيد أبناء الجزيرة العربية في دعوة واحدة ليست لذي سلطان من ملوك اليمن أو خليج فارس أو مشارف الشام الذين يدينون بالولاء للأكاسرة وللقياصرة وللنجاشيين ، بل هي دعوة الله يتلقاها أصحاب التيجان والعروش كما يتلقاها عامة الخلق من عباد الله .

أُسْرَةُ النَّبِيّ

منذ ثبتت للبيت الحرام تلك المكانة العالية بين العرب كافة ، وجبت له أمانة الخدمة بما له من حق محفوظ وشرف ملحوظ ، ووجب لخدامه السمت الذي يجمل بهذا المقام وهو فوق مقام الرئاسة الدنيوية وعلى مثابة من مقام العبادة والتقديس .

ولم يقم بهذه الامانة أحد كما قام بها أجداد النبي عليه السلام من بني هاشم ، فقد حفظوا حقها وعرفوا سمتها بل طبعوا عليه فطرة بغير كلفة ، وبدا منهم الايمان بها في مآزق الشدة التي يمتحن فيها الايمان بحب النفس وحب البنين ، فيغلب الايمان على حب المرء لنفسه وحبه لبنيه ..

وقد تنافس بنو هاشم وبنو أمية على هذا الشرف فأسفرت المنافسة بينهما عن فارق في الطباع ملحوظ الأثر في خلائق الاسرتين من أيام الجاهلية إلى ما بعد الاسلام بعدة قرون ، ومهما تجد من ندين متناظرين في هاشم وأمية الا وجدت هذا الفارق على نحو من الانحاء .

كان بنو هاشم أصحاب عقيدة وأريحية ووسامة ، وكان بنو أمية أصحاب عمل وحيلة ومظهر مشنوء ، وينعقد الاجماع أو ما يشبه الاجماع على أخبار الجاهلية التي تنم على هذه الخصال في الاسرتين وبقي الكثير منها إلى ما بعد قيام الدولة الاموية فلم يفندوه .

ومن هذه الأخبار أخبار المنافرات المتتالية تجمعها منافرة حرب وعبد المطلب إلى نفيل جد عمر بن الخطاب ، اذ يقضي لعبد المطلب ويخاطب حربا قائلا : « أتنافر رجلا هو أطول منك قامة وأعظم منك هامة وأوسم منك

وسامة وأقل منك لامة وأكثر منك ولدا وأجزل منك صفدا وأطول منك مذودا :

أبوك معاهرٌ وأبوه عـــفٌ وذادَ الفيل عن بلد حــرام

والنسابون يؤيدون ما تواترت به هذه المنافرات ، فيقول دغفل النسابة لمعاوية وقد سأله عن جده أمية : « رأيته رجلا قصيرا ضريرا يقود عبده ذكوان » .. قال معاوية « ذلك ابنه أبو عمرو ؟ » قال دغفل : « ذلك شيء تقولونه أنتم أما قريش فلم تكن تعرف الا انه عبده » .

ويقول الكلبي في أبناء عبد المطلب : « كانوا اذا طافوا بالبيت يأخذون البصر » ..

قلنا في كتابنا عن ذي النورين عثمان بن عفان : « وقد يتردد المؤرخ في قبول بعض الروايات المتقدمة على علاتها ، ولكنه لا يحتاج إلى المشكوك فيه من تلك الروايات ليعلم هذا الفارق الواضح من خلائق العشيرتين فيما أثر عنهم قبل الاسلام وبعد الاسلام ، ففي حلف الفضول قام بنو هاشم بالامر وقام به معهم بنو أسد وبنو زهرة وبنو تيم ، وتخلى عنه بنو عبد شمس فلم يشتركوا فيه .. وخلاصة قصته أن رجلا يمانيا قدم مكة ببضاعة ، فاشتراها رجل فلواه بحقه ، وأبى أن يرد عليه بضاعته ، فقام في الحجر ، أو في مكان على شرف ، وصاح يستغيث ، وكان من أجل ذلك أن تعاهد أناس من بني هاشم وأحلافهم الا يظلم بمكة غريب ولا قريب ولا حر ولا عبد والا كانوا معه حتى يأخذوا له بحقه من أنفسهم ومن غيرهم ، وعمدوا إلى ماء من زمزم فجعلوه في جفنة وبعثوا به إلى البيت فغسلت به أركانه وشربوه . وقد أبى الامويون وبنو عبد شمس عامة على أحد منهم أن يدخل هذا الحلف ، فكان أحدهم عتبة بن ربيعة يقول : « لو أن رجلا وحده خرج من قومه لخرجت من عبد شمس حتى أدخل حلف الفضول » .

وربما خفي السبب الذي يرجع اليه هذا الفارق بين الأسرتين ، فقد يرى بعضهم أنه يرجع إلى النسب المدخول ، وقد رُمي الأمويون الأوائل بشبهات

كثيرة في عمود النسب وعرض لهم بذلك أناس من ذوي قرباهم في صدر الاسلام وأشهر ما اشتهر من هذه الشبهات قصة ذكوان الذي يقولون انه من آبائهم ، ويقول النسابون انه عبد مُستلحق على غير سنة العرب في الجاهلية . ومما يعلل به هذا الفارق أن بني أمية كانوا يغيبون عن ديارهم ويعودون اليها فلا يطيب للمقيمين فيها أن يعترفوا لهم بدعوى الزعامة عليهم ، وأنهم أكثروا من الرحلة في بادىء الأمر لحاجتهم وقلة محصولهم من نتاج النَّعم وأرباح التجارة ، وليس بالبعيد أن « المعاهرة » التي أشار اليها المحكمون بينهم وبين الهاشميين قد أورثتهم بعض أمراضها ودست في أخلاقهم شيئا من خبائثها ، وليس بالبعيد أيضا أن الفارق بين الأسرتين انما كان من قبيل تلك الفوارق التي نراها بين الإخوة كأنها قسمت بينهم ميراث الأخلاق ، فذهب أحدهم بالحول وذهب أخوه بالحيلة ، أو ذهب أحدهم بالكرم والأريحية وذهب أخوه بنقائضها من خلال الاثرة والدعوى ..

وأياً ما كان سر هذا الفارق البيِّن ، لقد كان بنو هاشم – أسرة النبي – أصحاب رئاسة ، وكان لهم أخلاق رئاسة .

عرفوا بالنبل والكرم والهمة والوفاء والعفة ، وبرزت كل خليقة من هذه الخلائق في حادثة مأثورة مذكورة ، فلم تكن خلائقهم هذه من مناقب الأماديح التي يتبرع بها الشعراء أو من الكلمات التي ترسل ارسالا على الألسنة ولا يراد بها معناها .

كان هاشم غياث قومه في عام المجاعة ، فبذل طعامه لكل نازل بمكة أو وارد عليها ، وسمي بالهاشم من ذلك اليوم لهشمه الثريد ودعوة الجياع إلى قصاعه :

عمرو الذي هشم الثريد لقومه　　　ورجال مكة مسنتون عجاف

ومما يروى عنه أنه كان أول من سن الرحلتين لقريش : رحلة الصيف ورحلة الشتاء . وحقيقة ذلك فيما يخلص لنا من سوابق الرحلات أنه كان يحمي تلك الرحلات وينظمها ، فنسب اليه أنه أول من سنها .

ومكانته في غير قريش ، وفي مدن التجارة خاصة ، تدل عليها مصاهرته لبني النجار في المدينة ، وزواجه من سلمى بنت عمرو التي كانت — لشرفها وعزتها — تأبى أن تتزوج الا أن يكون أمرها بيدها ، ولو لم يكن لهاشم مقامه في الحجاز كله لما أصهر إلى القوم ولا ارتضى القوم هذه المصاهرة من رجل يزور مدينتهم زيارة الطريق بين مكة والشام . وقد كان المعهود في بني عبد مناف أنهم لا يقعدون جميعا في ديارهم وأنهم لا تزال لهم همة طامحة في رحلاتهم وأسفارهم ، ومات أكثرهم في غير وطنهم ، فمات هاشم بغزة في الشام ومات عبد المطلب برومان إلى ناحية من أرض اليمن ، ومات نوفل بسلمان في العراق .

وابن هاشم عبد المطلب سيد قريش غير مدافع ، ويبلغ هذا التقابل بين الأسرتين أقصاه في عهد مناظره حرب بن أمية ، فكان كلاهما نمطا في بابه من طرفي العقيدة والأريحية وطرف السعي والحيلة .

وكان عبد المطلب متدينا صادق اليقين ، مؤمنا بمحارم دينه في الجاهلية لأن ثقة الايمان طبيعة في وجدانه ، وهو أول من حلى الكعبة بالذهب من ماله ، ويعنينا منه أنه كان في الحق نمطا فريدا بين أصحاب الطبائع التي فطرت على الاعتقاد ومناقب النبل والايثار .

فلم تكن مناقبه من مناقب الطابع والوتيرة التي تتكرر على صورة واحدة بين المتصفين بها ، ولم يكن كرمه ولا حزمه ولا شجاعته من قبيل الصفات التي تعرف بهذه الأسماء في جميع الكرماء وذوي الحزم والشجاعة ..

بل كانت مناقبه مُطَّلِبيّة تدل عليه ولا تصدر من غيره ، وكانت كلها مزيجا من الأنفة والرصانة والاستقلال ومواجهة الغيب على ثقة وصبر وأناة ..

وهذه طائفة من أخباره لا نفتقد في واحدة منها تلك المناقب المطلبية .. التي تعز على خيال المتخيل ما لم يكن وراءها أصل تحكيه وترجع اليه ..

وصل ابرهة الحبشي عام الفيل إلى أرباض مكة وبعث رجلاً من العرب

يسمى حناطة يسأل عن « أمير مكة » ويبلغه أن ابرهة لم يأت لقتالهم وانما أتى لهدم البيت الحرام فان لم يمنعوه فهم في أمان من حربه . فلما لقي الرسول عبد المطلب وأبلغه رسالة ابرهة قال عبد المطلب : والله ما نريد حربه ، وهذا بيت الله وبيت خليله ابراهيم فان يشأ منع بيته وحرمه وان لم يشأ تخلى عنه ، ووالله ما عندنا من قتال .

قال الرسول : انطلق معي إلى الملك ، فانطلق معه عبد المطلب إلى أن أتى معسكر أبرهة وأدخلوه عليه .

يقول الرواة : وكان عبد المطلب رجلاً عظيماً مهيباً وسيماً فنزل أبرهة عن سريره وأجلسه معه وسأله عن طلبته فقال عبد المطلب : الابل التي ساقها جندك !

ويقول الرواة : فهان أمر عبد المطلب في نظر أبرهة وقال له : اتسأل عن البعير وتترك البيت الذي هو دين آبائك ودينك من بعدهم ؟ فقال عبد المطلب : أنا رب الابل ، وللبيت رب يحميه . فأمر برد إبل عبد المطلب دون غيرها ، فأخذها عبد المطلب وقلدها النعال وساقها هدياً إلى الحرم ، ووقف على باب الكعبة يقول :

يا رب لا أرجو لهم سواكا ... يا رب فامنع منهم حماكا
ان عدو البيت من عاداكا ... فامنعهم أن يخربوا قراكا

هذه هي « المطلبية » التي نعنيها في خصال هذا الرجل العظيم : لا تهور مع القوة الطاغية ، ولكن لا خضوع لها بل وضع لها في موضعها . وقول يناسب كل مقام ، فاذا خامر الظن أحداً لا يفهم معنى هذه الأنفة التي تأنف من التهور كما تأنف من الجبن ، فهناك الجواب الفعال الذي يغني ما ليس يغنيه المقال : ما سألت عن الابل لأنني أضن بأثمانها فانني قد وهبتها بعد ذلك للبيت ، ولكنني سألت عنها لأنها هي موضع سؤالي ، وتركت السؤال عن البيت لأن استجداء الرحمة من ابرهة لبيت الله ينفي الثقة بالبيت وبالله ..

وقد حدث بعد ذلك ما حدث مما لا شك فيه ، وهو فتك الجدري بجنود ابرهة . وانهزامه عن البيت وخوفه من أن يتقدم اليه بأذى ، وانه لخبر قد يسهل انكاره على المتحذلقة من أدعياء التاريخ الذين يجمعون التمحيص كله في الانكار ، لولا أن حديث الجدري الذي فشا (في سنة ٥٦٩) مثبت كما تقدم في تاريخ بروكوب Procope الوزير البيزنطي المعروف ..

وخبر آخر من أخبار هذه المناقب المطلبية انه عاش زمناً قليل الولد لم يرزق غير ابنه الحارث الذي كان يكنى به . وعيّره عدي بن نوفل بن مناف يوماً فقال له : أتستطيل علينا عبد المطلب وأنت فذ لا ولد لك ؟ فأجابه عبد المطلب جوابه الذي أثر عن ذلك اليوم : أبالمقلة تعيرني !؟ فوالله لئن آتاني الله عشرة من الولد لأنحرنّ أحدهم عند الكعبة !

وسنعود إلى التعقيب على هذه القصة في حديث عبدالله أبي النبي عليه السلام ، ولكننا نجتزىء هنا بأن نقول اننا لا نسقطها لمجرد اختلاف الروايات فيها ، فان أخبار الحاضر تتناقض أمامنا ونحن لا ننكر وقوعها لهذا التناقض ، وقد اختلفت الرواة في عبد الله بن عبد المطلب هل هو أصغر أبنائه جميعاً أو أصغر أبنائه من أمه ، وهل بلغ ابناؤه العشرة أو حسب منهم أبناء الأبناء ، وكل أولئك لا يسقط القصة كما أسلفناه وكما يجيء في سيرة عبدالله .

وملتقى الروايات في هذه القصة انه أمر بنيه أن يكتب كل منهم اسمه في قدح وطلب من صاحب القداح أن يضرب عليها فخرج السهم باسم عبدالله . فهم بانفاذ نذره لو لم يتشفع عنده ابنه العباس ورجالات قريش ، وتنادوا بينهم : لئن فعل ذلك لتكونن سنة ولا يزال الرجل يأتي بابنه فيذبحه ، فان يكن فداء فبأموالنا جميعاً نفديه .

واحتكموا إلى عرافة بالحجاز فسألتهم : كم الدية فيكم ؟ قالوا : عشرة من الابل . قالت : « قربوا عن ولدكم عشرة من الابل ثم اضربوا عليها وعلى ولدكم ، ثم زيدوا الابل كلما أخطأها السهم حتى يخرج السهم عليها فانحروها عنه ، فقد رضي ربكم ونجا ولدكم » .

يقول الرواة : وعادوا إلى مكة فقربوا عشرة من الابل وضربوا القداح فخرج القدح على عبد الله ، وجعلوا يزيدون عشرة فعشرة حتى بلغت مائة وقيل ثلثمائة ، فخرج السهم عليها فنحروها وتركوها لا يمنع من لحمها انس ولا وحش ولا طير .

ومن أخباره ان قريشاً خاصمته في ماء زمزم بعد أن احتفرها وعارضوه في احتفارها ، فاحتكموا إلى كاهنة بني سعد بن تميم بمشارف الشام ، فركب عبد المطلب ومعه نفر من بني عبد مناف وركب من كل قبيلة من قريش نفر يتقدمون ، وفني ماء عبد المطلب عند بعض المفاوز بين الحجاز والشام فظمىء أصحابه حتى أيقنوا بالهلكة ، وطلبوا الماء ممن معهم من قريش فلم يسقوهم ، فجمع أصحابه وسألهم : ما ترون ؟ قالوا : رأينا تبع لرأيك فمرنا بما شئت . قال : فاني أرى أن يحفر كل منا حفرته فيواريه فيها أصحابه اذا مات ، حتى يكون آخركم موتاً قد وارى الجميع ، فضيعة رجل واحد خير من ضيعة الركب كله . . ثم بدا له رأي أصوب من هذا الرأي فقال لأصحابه : والله ان إلقاءنا أنفسنا بأيدينا للموت هكذا دون أن نضرب في الارض ونبتغي لأنفسنا لهو العجز ، فهلموا نرتحل . ولم يذهبوا في طريقهم غير يسير حتى انفجرت عين ماء عذب تحت خف راحلته ، فشربوا وملأوا أسقيتهم ، ثم دعا القبائل من قريش فقال : هلموا إلى الماء فقد سقانا الله . فقال أصحابه : لا نسقيهم والله لأنهم لم يسقونا . فقال : نحن اذن مثلهم ، ولم يرضه أن يعمل مثل عملهم وهو أحق بالرجحان عليهم ، وعرف القرشيون له هذا الحق فكفوا عن منازعته في ماء زمزم وسلموا له السقاية التي كانوا ينفسونها عليه .

ويروى عنه انه كان له جار يهودي يسمى أذينة ، وكان له مال كثير فطمع فيه حرب بن أمية وأغرى به فتياناً من قومه فقتلوه ، فلم يزل عبد المطلب يستقصي خبره حتى علم باغتياله ومن اغتالوه ، فأبى الا أن يكره حرباً على الدية وأخذ منه مائة ناقة اسلمها إلى ابن عم اليهودي وارتجع ماله الا شيئاً هلك فارتجعه من ماله ..

وهذه هي المناقب « المخصصة » التي نقول انها لا تجري مجرى الطابع والوتيرة ولا تغني عناوينها عن النظر في ملامح أصحابها ومميزاتهم في التفكير والعمل ، وهي مناقب لا تخترع ولا يضيرها أن يضاف فيها الخبر المخترع إلى الخبر الواقع . لأن الرواة المخترعين في هذه الحالة انما ينقلون عن صورة أصيلة تمت في أذهانهم قبل اختراع أخبارهم عنها ، فحاولوا أن تكون أخبارهم المخترعة مطابقة لحقيقتها .

ففي كل خبر من هذه الأخبار « المطلبية » ايمان وحزم ووفاء وجرأة على الخطر ولكن في غير مغالطة ولا اصطناع ، وانما قوام ذلك كله حزم يملك زمامه ، ويفعل واجبه كما يراه .

وأدعياء التاريخ خلقاء أن يسألوا أنفسهم هنا سؤالين ، لا يغفلهما أحد يفقه معنى تمحيص الخبر ، وأولهما في هذا السياق : لماذا يخترع الرواة هذه الأخبار عن عبد المطلب دون غيره ؟ وثانيهما : لماذا لم يخترعوها ولا اخترعوا أمثالها عن حرب بن أمية ؟

فاذا كانت صورة الرجل في الأذهان هي علة الاختراع فهناك حقيقة اذن ماثلة وراء هذه المخترعات، وهناك دلالة في اتفاق الأذهان على الاختراع أولى بالتصديق من اتفاقهم على رؤية العيان ، لأن رؤية العيان تحتاج بعدها إلى البحث عما تدل .

وقد اتفقت الروايات كلها على صفات عبد المطلب قبل الاتفاق على أخباره ، واتفقت الصفات والأخبار معا على ملامح شخصية قوامها الايمان والحزم والوفاء وضبط النفس في مواجهة القوة والخطر بعزيمة لا تتهور في غير جدوى ولا تنكص على عقبيها خوفاً من فوات الجدوى .

وكلها صفات جديرة بآباء الأنبياء والمرسلين .

عبد المطلب

ولد عبد المطلب في المدينة وسمي « شيبة » تفاؤلا له بطول العمر في

أسرة لم يكن طول الاعمار من خصائصها ، وتربى بعيداً من آل أبيه فصدق عليه في طفولته قول القائلين في عصرنا : ان الطفل أبو الرجل . لأنه كان يلاعب الصبيان من لداته فيذكرون آباءهم ويفخرون بهم عليه وهو لا يرى أباه بينهم ، وحز ذلك في نفسه فجعلت أمه تسري عنه وتحدثه عن آل أبيه ومآثرهم في جوار البيت الحرام ، فطال اشتياقه إلى رؤيتهم والاقامة بينهم ، بيد انه أحجم عن السفر مع عمه « المطلب » حين قدم إلى المدينة لأخذه إلى مكة ، وبصر بأمه في الدار حزينة واجمة تبكي لفراقه وتستمهل عمه عسى أن يبقيه لديها إلى عام قابل ، فقهر في تلك السن الباكرة شوقه إلى أهل أبيه وقد عز عليه في المدينة أن يفاخر بهم لداته بين آبائهم وذويهم ، وقهر في ابان الطفولة ذلك التطلع إلى المجهول وذلك الحنين إلى الغرائب وتلك الرغبة في كل حركة وكل انتقال من مكانه الذي هو فيه ، وقال لعمه بعد أن تهلل لمرآه ورحب بالعودة معه إلى قومه : لن أترك أمي أو تأذن لي بالسفر معك راضية .

وفي سفرته تلك سمي عند مدخل مكة بعبد المطلب لأن أهلها رأوه مع المطلب لأول مرة فحسبوه عبداً اشتراه ، وجعلوا يدعونه باسم « عبد المطلب » كلما أرادوا أن يميزوه من أبنائه ، فغلبت عليه .

وشب الغلام عزوفاً أبيّاً لا يستكين للهضيمة ولا ينزل عن حق له أو حق كان لأبيه ، فلما أراد عمه نوفل أن يستأثر بمنزلة أبيه هاشم وميراثه لديه تحين الفرصة للسفر إلى المدينة وعاد إلى مكة بعصبة من أقارب أمه وأخواله ، وهم أولو عصبة أشداء ، يشاد بغوثهم في مدائح الشعراء :

ولو بأبي وهب انخت مطيّتي

غدت من نداه رحلها غير خائب

فتلقاهم عمه نوفل مرحباً ودعاهم إلى ضيافته فلم يقبلوها أو يرضي فتاهم ، فصالحهم على ما يرضيهم ويرضيه .

وصح التفاؤل في عبد المطلب فعاش حتّى ناهز المائة أو جاوزها

ومات والنبي عليه السلام دون العاشرة فعهد به إلى كفالة عمه أبي طالب شقيق أبيه ..

وكل ما تفرقت فيه الروايات من أمره قد استقرت على صفة لا تتفرق فيها روايتان ، وهي صدق التدين والايمان بمحارم الدين في سدانته أو في غير سدانته ، واسم ولد من أولاده عبد العزى الذي اشتهر بعد ذلك باسم أبي لهب لزُهرة كانت في لون وجهه ، ومن حديثه انه كان يتعصب للعزى التي نمي اليها باسمه ، وانه زار أحد عبادها المتنسكين لها في مرض موته فوجده يبكي ، فسأله : ما يبكيك ؟ أمن الموت تبكي ولا مفر منه ؟ قال الرجل : كلا . ولكني أخاف ألا تعبد العزى بعدي !

فقال أبو لهب : والله ما عبدت وانت حي لأجلك ولا تترك بعدك لموتك، فاطمأن الرجل ومات وهو يقول : الآن علمت ان لي خليفة يرعاها ..

وكانت العزّى بوادي حُراض على يمين المصعد إلى العراق من مكة وكانت قريش قد حمت لها شِعبْا يقال له سُقَام ، يضاهون به الكعبة ، وهي التي يعنيها أبو جندب الهذلي اذ يقول في بعض غزله :

لقد حلفت جهــداً يمينــاً غليظة
بفرعِ التي أحمت فروعَ سُقــام

ولها منحر تذبح فيه الذبائح ويقصد اليه الحاج بعد مِنى ، كما يقول نهيكة الفزاري يخاطب عامر بن الطفيل :

يا عام لو قدرت عليــك رماحنا
والراقصات إلى مِنى فالغبغــب

وشأن هذه القصة في مناقب عبد المطلب أن التدين لم يكن وسيلة من وسائل الرجل إلى طلب السيادة والسدانة ، وانه لم يتدّين لأنه سادن الكعبة وصاحب المنفعة في تعظيمها . بل كان يعظم العزى ولا منفعة له في هذا التعظيم ، وكان الدين عنده ايماناً خالصاً من الحيلة ومن مآرب الكهانة ..

ولا يخفى أن الوراثة في الطبائع لا في الشعائر وظواهر العبادة ، فمن كانت عنده عقيدة الايمان بالغيب والعلو بما يؤمن به عن عوارض الأهواء واللذات ، وهان عليه نسيان المنافع والشهوات في سبيل رضاه ، وطابت نفسه بالفداء وفرائض الطاعة والوفاء فهذه هي الطبيعة التي تورث على اختلاف الشعائر والعبادات ، ومثلها في ذلك مثل الشجاعة في القتال ومثل السخاء بالمال ، فان الابن الذي يرث الشجاعة من أبيه لا يرث منه ميدانه ولا تتوقف شجاعته الموروثة على سلاحه . فقد يحارب الابن بسلاح لم يعرفه أبوه ، وفي ميدان غير ميدانه ، وقد يبذل المال لاقامة مسجد ولم يبذل أبوه المال الا لنحت صنم أو ذبح قربان على وثن ، ولا غضاضة على ما ورثه من شجاعة ولا ما ورث من سخاء .

وهذه هي الطبيعة التي ينظر اليها الناظر في مناقب الأسرة الموروثة ، فلو كان عبد المطلب ينافق بالتدين ليخدع به قومه ويتذرع به إلى الرئاسة عليهم لما كان هو عبد المطلب الذي تورث منه خصال الصدق والايمان ، ولكن تورث منه هذه الخصال حين يصدق في معتقده بالكعبة وبالعزى ، وحين يدين الناس بما يدين به نفسه في رئاسة هؤلاء الناس .

ابو طالب

وكان ابو طالب — خليفته في الوصاية على النبي — أشبه أبنائه به في جميع خصاله ومناقبه .

والخلاف كثير في اسلام أبي طالب ، اذ لم يتفق الرواة على اسلام أحد من أعمام النبي غير حمزة والعباس وهما في مثل سنه ، والعباس يكبرهما بنحو ثلاث سنوات .

ولكن لا خلاف على حمايته له وحبه اياه وصبره على عداوة قريش كلها في سبيل نصرته ورد أذاهم عنه ، وقد لقي في ذلك ما يطيق وما لا يطيق ، وعظم عليه الخطب وأشفق من مغبته عليه وعلى ابن أخيه فقال له

في ساعة من أشد ساعات الحرج . « ابق على نفسك يا بني ولا تحملني من الألم ما لا أطيق » ... فحزن النبي وحسب أنه سيخذله وقال له وهو يهم بمفارقته : « والله يا عم ! لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري ، على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك فيه ، ما تركته » ..

فلم يبرح النبي غير قليل حتى ناداه عمه وقال له وهو حزين لحزنه : « اذهب يا بن أخي فقل ما أحببت ، فوالله لا أسلمك لشيء أبداً » .

وفي رواية ابن اسحاق : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا حضرت الصلاة خرج إلى شعاب مكة ، وخرج معه علي بن أبي طالب مستخفياً من أبيه طالب ومن جميع أعمامه وسائر قومه ، فيصليان الصلوات فيها فاذا أمسيا رجعا ، فمكثا كذلك ما شاء الله أن يمكثا ، ثم إن أبا طالب عثر عليهما يوماً وهما يصليان ، فقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : يا بن أخي ! ما هذا الدين الذي أراك تدين به ؟ قال : أي عم . هذا دين الله ودين رسله ودين أبينا ابراهيم .. بعثني الله به رسولاً إلى العباد ، وأنت — أي عم — أحق من بذلت له النصيحة ودعوته إلى الهدى وأحق من أجابني اليه وأعانني عليه » .. فقال أبو طالب : « أي ابن أخي ! اني لا أستطيع أن أفارق دين آبائي وما كانوا عليه ، ولكن — والله — لا يخلص اليك بشيء تكرهه ما بقيت » .

وقال ابن اسحاق : « وذكروا انه قال لعلي : أي بني ! ما هذا الدين الذي أنت عليه ! فقال : يا أبت آمنت بالله وبرسول الله ، وصدقت بما جاء به ، وصليت معه لله واتبعته ، فزعموا انه قال له : اما انه لم يدعك إلا على خير ، فالزمه » ..

وبرّ أبو طالب بقسمه ، وحمل السيف في سبيل نجدته ، وروى القرطبي انه ناجز أبا جهل وجلة قريش في مجموعهم يوم اعتدى ابن الزبعري عليه في صلاته . وكان النبي عليه السلام قد دخل الكعبة ليصلي كعادته فقال أبو جهل : من يقوم إلى هذا الرجل فيفسد عليه صلاته ؟ .. فقام ابن الزبعري فأخذ فرثاً ودماً فلطخ به وجه النبي ، وانفتل النبي من صلاته وقصد إلى

عمه فسأله عمه : من فعل هذا بك ؟ قال : عبدالله بن الزبعري ! فقام أبو طالب ووضع سيفه على عاتقه ومشي معه حتى أتى القوم ، فلما رأوه قد أقبل جعلوا ينهضون ، فقال أبو طالب : والله لئن قام رجل لجللته بسيفي ، فقعدوا حتى دنا منهم ، وأخذ أبو طالب فرثا ودما فلطخ به وجوههم ولحاهم وانصرف وهو يغلظ لهم القول .

وقد تكفل أبو طالب بالنبي في طفولته الباكرة وصحبه في غدواته وروحاته خوفاً عليه من اساءة تمسه في غيابه وانتوى السفر إلى الشام والنبي في نحو الثانية عشرة من عمره فأشفق عليه أن يجشمه عناء السفر البعيد ، ثم تهيأ للرحيل فتعلق به الغلام الودود وبكى لفراقه ، فلم يقو على مفارقته وهو باك ، وقال لصحبه : والله لأخرجن به معي ولا يفارقني ولا أفارقه أبداً ..

ولقد كان الرجل الجليد يذكر أخاه كلما لمحت عيناه الغلام اليتيم فتشرق عيناه بالدموع ، ويقول : ما أشبهه بعبد الله ! وقد كان أبو طالب وعبدالله — كما تقدم — أخوين شقيقين ، ولم يثبت قط أن هذا العم الكريم تخلى طرفة عين عن ابن أخيه أو أحزنه بكلمة لا ترضيه من طفولته الى أن جهر بدعوته ، ولم يخالف هذا الاجماع من أخبار أبي طالب والنبي أحد من المؤرخين حتى أولئك المفسرين الذين حسبوا أن أبا طالب هو المقصود بما جاء في القرآن في سورة الانعام : « وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ . وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ » .

فقد وهم أولئك المفسرون أن أبا طالب كان هو المقصود بهذه الآيات لانه كان ينهى عن أذى النبي ولا يدين بدينه ، ولم يكن أبو طالب ممن يلقون النبي ليجادلوه فيصدق عليه ذلك التفسير ، وأوضح من خطأ هؤلاء المفسرين هنا ظنهم ان أبا طالب مقصود بعد وفاته بقوله تعالى في سورة القصص : « إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ » .. فان سورة الأنعام قد نزلت بعد سورة القصص كما جاء في كتاب الاتقان ، فلا هداية ولا جدال ولا نهي عن أذى النبي بعد الوفاة .

وعلى الجملة تبدو لنا رعاية أبي طالب لابن أخيه على الرغم من قريش خلائق رحمة ووفاء واعتداد بالجاه والكرامة ، وتبدو لنا من سيرته كلها خلائق أخرى من قبيل هذه الخلائق التي تجمع بين الطيبة والقوة . فاننا نعلم انه كان يلقب بسيد الأباطح ، وانه كان يخرج للتجارة آنة بعد أخرى ، وان أباه عبد المطلب كان على ثراء عظيم وكان سادات بني أمية ينافسونه بالغنى والسخاء فلا يدركونه في هذا ولا ذاك ، ثم نعلم على كل هذا أن أبا طالب قد لقي ضنكاً في شيخوخته وأن النبي قد أعانه بكفالة ابنه علي وتربيته في داره ، ونعلم كذلك أن النبي لم يكن على حال من الوفر قبل اشتغاله بتجارة السيدة خديجة ومشاركته في ربح أموالها ، فمصير ابن عبد المطلب وحفيده إلى حال من القلة بعد غنى الجدود والأوائل قد ينبيء عن نصيب الاسرة النبوية من السدانة ومن مناصب الدين في البيت المعمور ، فأكبر الظن أنها كانت مغرماً يأخذ من أموالهم ولم تكن مغنماً يربحون منه الكثير أو القليل ، ولولا سعة التجارة التي عمل فيها هاشم والمطلب حتى قيل ان أحدهما سن لقريش سنة الرحلتين إلى الشام واليمن — لما وصل اليهما ذلك الثراء المشهور ولا استطاعا النهوض بأعباء الشرف ومناصب الدين .

ولقد مر بنا من نجدة أبي طالب لابن أخيه ما تم به فضيلة النجدة كاملة لهذا الشيخ الكريم ، ولكنها كانت في الحق نجدة تتسع لكل قاصد ومستجير ولو لم تكن حقوق ابن الأخ على عمه ، فقد استجار به أبو سلمة صاحب بني مخزوم فأجاره وأعلن على الملأ جواره ، فمشى اليه رجال من بني مخزوم فقالوا : يا أبا طالب ما هذا ؟ منعت منا ابن أخيك محمداً فمالك ولصاحبنا تمنعه منا ؟ قال : انه استجار بي وهو ابن أختي ، وان أنا لم أمنع ابن أختي لم أمنع ابن أخي . فغضب ابو لهب في هذه المرة لأخيه الشيخ وثار بهم قائلاً : يا معشر قريش ! والله لقد أكثرتم على هذا الشيخ . ما تزالون تتواثبون عليه في جواره من بين قومه ، والله لتنتهُنّ عنه أو لنقومن معه في كل ما قام فيه حتى يبلغ ما أراد . فخشي زعماء قريش مغبة الوفاق بين الأخوين في النجدة والجوار ، وكان أبو لهب معهم على رسول الله في دعوته ، فقالوا : بل ننصرف عما تكره يا أبا عتبة ، وانصرفوا راغمين ..

وحكي عن هشام بن السائب الكلبي عن أبيه في رواية لا نثبتها ولا ننفيها أن أبا طالب لما أحس الموت « جمع اليه وجوه قريش فأوصاهم فقال: يا معشر قريش ! .. اني أوصيكم بمحمد خيراً فانه الأمين في قريش والصديق في العرب وهو الجامع لكل ما أوصيكم به ، وقد جاء بأمر قَبِلَه الجَنان ، وأنكره اللسان ، مخافة الشنآن وأيم الله كأني أنظر إلى صعاليك العرب وأهل الوبر والأطراف المستضعفين من الناس قد أجابوا دعوته وصدقوا كلمته وعظموا أمره فخاض بهم غمرات الموت فصارت رؤساء قريش وصناديدها أذناباً ودورها خراباً وضعفاؤها أرباباً واذا أعظمهم عليه أحوجهم اليه ، وأبعدهم منه أحظاهم عنده ، قد محضته العرب ودادها وأصفت له فؤادها وأعطته قيادها . يا معشر قريش ! كونوا له ولاة ولحزبه حماة ، والله لا يسلك أحد سبيله الا رشد ، ولا يأخذ بهديه الا سعد ، ولو كان لنفسي مدة ولأجلي تأخير لكففت عنه الهزاهز ولدفعت عنه الدواهي .. »

وهذه الوصية لا يثبتها القارىء لها على هذا الأسلوب الا أن تكون لسان حال لا لسان مقال ، والا أن يكون ما قيل بعض لفظها وبعض معناها ، ولم يكن كل ما جاء فيها .

العباس وحمزة

وعمّان آخران ، غير أبي طالب ، كانت لهما شهرة وصلة بالدعوة النبوية عرفنا منها بعض ما اتصفا به من صفات وكفايات ، وهما العباس وحمزة ، وكلاهما أخ لعبد الله غير شقيق .

فالعباس على صغره تولى السقاية بعد أبيه ، وامتاز بين سادات قريش بالرأي والدهاء وطول الأناة ، وكان له علم بالأنساب وقدرة على تألف الناس ودفع العداوات ، مع هيبة يحسب لها حسابها جلة قريش من هاشميين وأمويين، وهو جد بني العباس ومن خلائقه خلائق أبنائه الكفاة والدهاة من كل رئيس مطاع في هذا البيت الفريد بين بيوتات الهاشميين ..

وحمزة فارس الفرسان في خلائق الفروسية كلها ، من شجاعة وصدق وايمان ودراية بالسيف والخيل . قال ابن اسحاق في قصة اسلامه : « فلم يلبث حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه أن أقبل متوشحا قوسه راجعا من قنص يرميه ويخرج له ، وكان اذا رجع من قنصه لم يصل إلى أهله حتى يطوف بالكعبة ، وكان اذا فعل ذلك لم يمر على ناد من قريش الا وقف وسلم وتحدث معهم ، وكان أعز فتى في قريش وأشد شكيمة ، فلما مر بالمولاة — مولاة عبد الله بن جدعان — قالت له : يا أبا عمارة . لو رأيت ما لقي ابن أخيك محمد آنفا من أبي الحكم بن هشام ! وجده ها هنا جالسا فآذاه وسبه وبلغ منه ما يكره ثم انصرف عنه ولم يكلمه محمد صلى الله عليه وسلم ، فاحتمل حمزة الغضب لما أراد الله به من كرامته ، فخرج يسعى ولم يقف على أحد ، معدا لأبي جهل اذا لقيه أن يوقع به . فلما دخل المسجد نظر اليه جالسا في القوم فأقبل نحوه ، حتى اذا قام على رأسه رفع القوس فضربه بها فشجه شجة منكرة ، ثم قال : أتشتمه ؟ فأنا على دينه أقول ما يقول ، فرد ذلك علي ان استطعت . فقامت رجال من بني مخزوم لينصروا أبا جهل فقال أبو جهل : دعوا أبا عمارة . فاني والله قد سببت محمدا ابن أخيه سبا قبيحا .. »

قال القوم : ما نراك يا حمزة الا قد صبأت .

فقال حمزة : وما يمنعني وقد استبان لي منه ذلك .. أنا أشهد انه رسول الله ..

ومن أعمام رسول الله غير حمزة والعباس رجلان لم يسلما وهما الزبير وعبد العزى أبو لهب ، وكلاهما كان يحتفي بالطفل الصغير ويدلله ويواليه بالسؤال عنه ، وكان الزبير يرقصه بأبيات الشعر يرجو له طول العمر والنجابة ، ووهب له أبو لهب جاريته ثُوَيْبَة ، ترضعه وتخدمه في طفولته ، ولا نعرف من أخبار الزبير ما ينبيء عن صفاته وكفاياته ، وأما أبو لهب فالمعروف عنه — ولا سيما في علاقاته بابن أخيه بعد الدعوة — غير قليل ...

* * *

كان بنو هاشم وبنو المطلب جميعا في نصرة النبي من آمن منهم به ومن لم يؤمن ما عدا أبا لهب ، وبنيه ، وفيه نزلت الآيات : « تَبَّتْ يَدا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ، مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ، سَيَصْلَى نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ ، وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الحَطَبِ ، فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ » .

وتعليل هذا الشذوذ انه من لوازم الأسر الكبيرة التي لا تشذ منها أسرة ذات خطر في التاريخ ، فهو هنا القياس المطرد مع طبائع الامور ، كان من علله أنه يدعى بعبد العزى يتعصب لها ويغضب أن يحسب أحد أمامه ان عبادتها مرهونة بحياته كما تقوم .

وكان من علله انفة الكبير أن ينقاد للصغير ، ولا ننسى انها انفة لا تستغرب في عشائر البادية وعشائر الرئاسة منها على التخصيص ، ومن استغربها فليذكر أن العباس وحمزة — عمي الرسول اللذين أسلما — كانا من لداته عليه السلام الا سنوات ثلاثا أو أربعا تقدم بها العباس فكان لها أثرها في تأخير اسلامه سنوات .

* * *

وكان من علل ذلك الشذوذ أنه كان على حلف ومشاركة لبيوتات قريش كلها لكثرة ماله وسعة تجارته وأعماله ، وقد قال للنبي في مجمع الأسرة : هؤلاء هم عمومتك وبنو عمك فتكلم ودع الصبأة ، واعلم انه ليس لقومك بالعرب قاطبة طاقة ، وأنا أحق من أخذك ، فحسبك بنو أبيك وان أقمت عليه فهو أيسر عليهم من أن يثب بك بطون قريش وتمدهم العرب .. فما رأيت أحدا جاء على بني أبيه بشرٍّ مما جئتهم به ..

وفي مجلس آخر قال له أبو طالب : هؤلاء بنو أبيك مجتمعون وانما أنا أحدهم ، غير أني أسرعهم إلى ما تحب ، فامض لما أمرت : فوالله لا أزال أحوطك وأمنعك . غير أن نفسي لا تطاوعني على فراق دين عبد المطلب ..

قال أبو لهب : هذه والله السوأة . خذوا على يديه قبل أن يأخذ غيركم ..

وانفض المجلس على غيظ يكظمه أبو لهب ، وعهد يبرمه أبو طالب ويقول فيه مقسما : والله لنمنعنه ما بقينا ..

وهذا هو الهوى الذي يزين لصاحبه أن يسوقه مساق الحكمة والحيطة ، فيزعم أنه يدفع الشر عن ابن أخيه وعن قومه ويجنبهم ما لا يطيقونه من جهاد العرب ، وانه في طويته ليأنف أن ينقاد لمن هو أصغر منه ، ويخشى ما يصيبه من جراء انقياده لو سلست له كبرياؤه ..

* * *

وليس من العلل التي تنسي في هذا المقام انه كان زوجا لاخت أبي سفيان ، وان ولديه كانا متزوجين لرقية وأم كلثوم كريمتي رسول الله ، وبين الزوجتين والزوجة احن لا تهدأ ، ولا تزال تتحين الفرصة للوقيعة والتفرقة والعداء ..

وأيا ما كان من أبي لهب ، فهو الشذوذ الذي يستغرب ألا يكون ، وليس بالغريب أن يكون !

وأشهر أبناء الأسرة من غير الاعمام ابن عمه الحبيب وابنه بالتربية علي ابن أبي طالب رضوان الله عليه ، وصفاته وكفاياته تأخذ من كل سيد من ساداتها بنصيب : شجاعة وطيبة وفهم واقبال على المعرفة وايثار للمعروف ..

أسرة لا تخرج النبوة ، وما خرجت قط ، من خير منها ..

ونشأة النبي عليه السلام فيها أصدق المقدمات التي قلنا انها مقدمات التمهيد والتحضير.

الا انها كسائر المقدمات التي مهدت من جانب لتقيم المصاعب كلها من جانب آخر ..

أسرة عزيزة الآباء والاجداد ، فخرها بالنسب أعظم من كل فخر ، وسيادتها بالخلائق الموروثة أثبت من كل سيادة . ثم ينشأ لها من بينها نبي ينعى على الآباء والاجداد ما كانوا عليه من ضلالة ، وينكر من الابناء أن يسلكوا مسلكهم ويهيموا على آثارهم ، ويقول لهم كما قال ابراهيم :

« لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ » .

ويهيب بمن آمن منهم : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ » .

ويدعوهم أن يتبعوا ما أنزل الله لان آباءهم لا يعقلون : « وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا . أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ » .

* * *

لقد نشأ محمد في الأسرة التي تعطيه خير ما تعطي الاسر بنيها .

ولكنه جاءها بالنبوة التي لا يعطيها غير الله !

وكانت الاسرة تمهيدا له فيما ورث منها .

ولكنها وما ورثت من قومها هي عقبة الأرض التي تمهدها السماء .

والدا النبي عبد الله وآمنة

تلك هي الاسرة العامة التي شملت الاجداد والاعمام ، وللنبي صلوات الله عليه ، مع هذه الاسرة العامة ، أسرة خاصة من أبويه الشريفين عبد الله وآمنة ..

ولم يعقب لنا التاريخ كثيرا من أنباء هذين الابوين الشريفين ولكنه أعقب لنا ما فيه الكفاية لبيان أثرهما النفساني في وجدان ولدهما العظيم .

ندرت في أبواب العظماء أبوة كأبوة عبد الله بن عبد المطلب ، ونكاد نقول إنها مرت بغير نظير فيما وعيناه من تواريخ الأنبياء والهداة من كل قبيل ..

فتى لم يكد ينجو من الموت ذبيحا حتى مات بعيدا عن زوجه التي فارقها عروسا وعن ولده الذي لم تره عيناه .

لكأنما وجد هذا الفتى في الدنيا ليعقب ذرية تريدها العناية الالهية ، ثم يتركها في كلاءة تلك العناية لقدر لا تغني فيه عناية الآباء .

وفي تاريخ الانبياء أب عاش حتى شهد بعثة ابنه فأنكرها وتواطأ مع قومه على خذلانها ، فبقيت ذكراه خيبة أمل وحيرة لمن يجل الدعوة ويجل ابراهيم ..

فأما هذه الابوة فالرحمة فيها تملأ مكان الخيبة ، والبر بالذكرى يملأ مكان الحيرة ويتطلع وراءه إلى الأسى على الفقيد والعزاء للوليد الوحيد .

وحياة لا تشبع سجل الحوادث والخطوب ، ولكن النفس تشبعها بما يعوضها عن حوادثها وخطوبها حبا سابغا وجمالا يفتن فيه الحس والخيال ..

وهذا الذي صنعته بديهة الحياة الصادقة فلم تدع سيرة عبد الله حتى أودعتها من الخواطر والاماني ما تزدحم به أعمار طوال ، فما تمناه له المحزونون على صباه وتقواه يفيض في جوانب سيرته حتى تمتلىء به مائة حياة ..

قيل في بعض ما قيل من هذه الخواطر والاماني « انه لما انصرف مع أبيه بعد أن فداه بنحر مائة من الابل لرؤيا رآها ، مر على امرأة كاهنة متهودة قد قرأت في الكتب ، يقال لها فاطمة ، فقالت له حين نظرت إلى وجهه — وكان أحسن رجل في قريش — لك مثل الابل التي نحرت عنك وأبذل لك نفسي ، لما رأت في وجهه من نور النبوة ورجت أن تحمل بهذا النبي الكريم صلى الله عليه وسلم ، فأجابها بقوله :

أما الحرام فالممـــات دونـــــه والحِلُّ لا حـــلَّ فأستبينـــه
فكيف بالأمـــر الذي تبغينـــه يحمي الكريم عرضه ودينـــه

ثم خرج به عبد المطلب حتى أتى به وهب بن عبد مناف بن زهرة وهو يومئذ سيد زهرة نسبا وشرفا فزوجه ابنته آمنة وهي يومئذ أفضل امرأة من قريش نسبا وموضعا ، فحملت برسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم خرج من عندها فمر بالمرأة التي عرضت عليه ما عرضت فقال لها : مالك لا تعرضين علي اليوم ما عرضت بالامس ، فقالت فارقك النور الذي كان معك فليس لي بذلك اليوم حاجة . انما أردت أن يكون النور فيَّ ، فأبى الله الا أن يجعله حيث شاء » .

وفي أسانيد ابن هشام أن عبد الله « انما دخل على امرأة كانت له مع آمنة بنت وهب ، وقد عمل في طين له وبه آثار من الطين فدعاها فأبطأت عليه لما رأت به من أثر الطين ، فخرج من عندها فتوضأ وغسل ما كان به ثم خرج عائدا إلى آمنة فمر بامرأته الاولى فدعته فلم يجبها وعمد إلى آمنة فحملت

بمحمد صلى الله عليه وسلم ، ثم مر بامرأته تلك ... فقالت له : مررت بي وبين عينيك غرة بيضاء فدعوتك فأبيت » .

قال اسحاق بن يسار صاحب الخبر : فزعموا أن امرأته تلك كانت تحدث انه مر بها وبين عينيه غرة مثل غرة الفرس . قالت : فدعوته رجاء أن تكون لي ، فأبى علي ، ودخل على آمنة فحملت برسول الله ... » .

وجاء في غير خبر أن فتيات مكة ذهبت بهن الحسرة لزواج عبد الله من آمنة ، وكانت كل فتاة منهن تتمناه زوجا لها لجماله وتحدث الناس بفدائه .

وفي كل هذه الاخبار قسط من الصحة لا نهمله ولا نسوي بين رواية السير له وبين خلوها منه، فان مجيئه في السِّيَر يثبت لنا معنى صادق الدلالة وان يكن غير معناه المقصود : يثبت لنا لونا من شعور الناس بصاحب السيرة ولونا من تعبيرهم عن ذلك الشعور ، ومن كان هذا المعنى لغوا عنده فخير له أن يتجنب السير والتواريخ .

وأما حكم الواقع على حدوث الخبر فحسبنا فيه حكم القرآن الكريم الذي يبطل علم الكهان بالغيب كما ينكره على أعوانهم من الجان ، وفي سورة سبأ عن سليمان بن داود عليهما السلام : « فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ المَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي العَذَابِ المُهِينِ » .

والقرآن الكريم يقول في غير موضع انه لا يعلم الغيب الا الله.، ويقول بلسان النبي : ولا أعلم الغيب .

فلا كاهن يعلم من أمر الدنيا سرا من أسرار الغيب فضلا عن أمر النبوة والرسالة ،، والكاهنة التي تريد أن تحمل بنبي لا يخطر لها أن تحمل به سفاحا فيقول لها عبد الله :

أما الحرام فالممات دونه والحل لا حل فاستبينه

وأما أن تكون زوجة ثم لا ترى من زوجها تلك الغرة قبل ذهابها ثم

تأبى معاشرته بعد ذهابها — فليس مما يجوز تصديقه من شئون الزواج .

فالقصة كلها ، وما شابهها من القصص ، رغوة وزبد وزبدتها جمال عبد الله وأسى النفوس لما فات ذلك الجمال في عنفوان صباه .

ولا نكران لما كان عليه عبد الله من الوسامة والوضاءة ونضارة الشباب سواء حفظت لنا السيرة قصة من تلك القصص أو جاءتنا غفلا منها ، فقد حفظت لنا رؤية العيان انه كان واخوته يطوفون بالكعبة مع أبيهم فيأخذون الابصار ، ولم يصف الواصفون بني هاشم بدمامة أو معابة في الخلق والصورة ، حتى فيما وصفهم به الشانئون وطلاب العيوب .

* * *

وفيما وصل الينا من سيرته قصة غير تلك القصص لا قبل للمبالغة وحدها بأن تخلقها ، لأنها تحتاج إلى افتنان في وصفها وتحتاج — مع الافتنان — إلى مصلحة مفروضة تدعو إلى اختلاقها ، أو علة من العلل المعروفة تفسر لنا ذلك الاختلاق .

وتلك هي قصة النذر التي أوردناها في الكلام على الكعبة ، وهي تقوم بديوان جامع من القصص للتعريف بخلائق عبد الله .

وليس يكفي في معيار النقد التاريخي أن يكون اختراع القصة ممكنا ليقال انها مخترعة ، فان اتهام كل خبر بالاختراع لأنه يجوز أن يخترع يسقط أخبار التاريخ كله في الزمن القديم وفي الزمن الحديث ، وانما يظن الاختراع بالخبر لمسوغ يدعو إلى الشك فيه ، ولمصلحة توجب اختراعه وتضطرنا اضطرارا إلى نفيه على ثقة أو على ترجيح .

وهذه القصة بعينها ينبغي قبل نفيها أن نعرف مصلحة المسلم أو الجاهلي في اختراعها وإلصاقها بعبد المطلب وعبد الله ، فقد قيل انها اخترعت لتصوير عبد الله أبي النبي في صورة الذبيح اسماعيل ، وقيل انها لم تظهر في الجاهلية قبل البعثة الاسلامية .

فهل من مصلحة مسلم أن يختلق القصة ليقول أن جد النبي أوشك أن يذبح أباه قربانا للاصنام ؟

وهل من مصلحة جاهلي أن يبدع الافتنان في القصة وفي وسيلة الخلاص من الفداء لينكر على سدنة الكعبة قدرتهم على استخبار أربابها ويرجع بالفضل في الوسيلة والاستخبار إلى كاهنة خيبرية تفتي لهم في شئون عباداتهم وأبنائهم حيث يعجزون عن الفتيا وهم مفتقرون اليها ؟

ولِمَ هذا التخصيص بعبد المطلب وعبد الله ؟ .. ومن الذي كان عنده من قدرة الافتنان في القصص مثل هذه القدرة ، ثم خفي أمره ، ولم تأتِ منه أفنونة مثلها في زمانها ؟ ..

وهناك مسوغ آخر للظن يبدر إلى الذهن اذا كانت هذه القصة قد حدثت لأحد قبل عصر عبد المطلب ثم نقلت اليه ، كما حدث كثيرا في القصص المتكررة التي تروى عن أناس متفرقين ، ولكن هذه القصة بذاتها لم ترد بها الرواية في بلاد العرب أو غيرها عن أحد غير عبد الله ، وليست هي مما يوضع في بلاد لم تعهد السهام وضرب القداح والفداء بالابل والتقرب إلى كعبة تجمع الاصنام من هبل إلى نائلة إلى اساف . فلماذا اخترعت في بلاد العرب وخص عبد الله باختراعها عليه ؟

ان لم تكن هناك شبهة من هذه الشبهات ومسوغ من هذه المسوغات فقبول القصة أولى من رفضها ، وتأليفها على هذا الافتنان لغير قصد معلوم أصعب من وقوعها ، وقد تساق في معرض ترجيحها وتداولها إلى منتصف القرن الاول للهجرة رواية للطبري يقول فيها بعد سند متصل : « ان ابن عباس سألته امرأة انها نذرت ذبح ولدها عند الكعبة فأمرها بذبح مائة من الابل وذكر لها هذه القصة عن عبد المطلب ، وسألت عبد الله بن عمر فلم يفتها بشيء بل توقف ، فبلغ ذلك مروان بن الحكم وهو أمير على المدينة فقال انهما لم يصيبا الفتيا ، ثم أمر المرأة أن تعمل ما استطاعت من خير ونهاها عن ذبح ولدها ولم يأمرها بذبح الابل ، وأخذ الناس بقول مروان » ..

والحق بين رفض القصة وقبولها انه لا موجب لرفضها وليس في قبولها ما يخالف مألوفا من مألوفات زمانها . وقد كان نذر عبد المطلب طلبا عزيزا من الاله يبذل له فديته . وكان الوفاء من فضائله المأثورة وكان مع الوفاء بالنذر ايمان بسوء العقبى وحذر من أن يصيب الجزاء أبناءه جميعا ، فليس في هذا الوفاء خليقة تختلق لأنها فوق طاقة الانسان .

ومن ارتضى قصة النذر هذه فنصيب عبد الله عنده أعظم من نصيب أبيه ، لأنه سلم حياته فدية لاخوته ولم ينكص عن طاعة أب وطاعة رب . ومن يفعل ذلك ينبيء عن ايمان قوي بالواجب واقدام على الموت في ريعان الشباب ، وقد كان له أن يتمحّل المعاذير فلا تعوزه الحيلة ، فكأي من رجل لا ينكر الدين ولا يمرق منه اذا سامه الدين ما يعز عليه لم تتعذر عليه الحجة للتحلل من فرائضه والاجتراء على أوامره ونواهيه .

على أن الملاحظة التي تستوقف النظر من أمر هذه الاسرة القوية المباركة ان أخبارها المتناثرة التي ترسل ارسالا في المناسبات المتفرقة أدل عليها من الاخبار التي تنتظم في مناسبة واحدة وتحتمل مظنة الوضع والتأليف . ومهما تتناثر الاخبار عن أحوالها في الجاهلية تخلص بنا إلى خصلة ملحوظة في جميع هذه الأخبار وهي « النظام » الذي تتوخاه في معاملاتها وعلاقات أفرادها على البديهة بغير تدبير مقصود .

فمن هنا كلمة ، ومن هناك خبر ، ومن جوانب شتى أحاديث وروايات . وكلها ينطبع بهذا الطابع بغير شذوذ حتى حين ينتظر الشذوذ ولا يستغرب ، فأبو لهب نفسه — وهو الخارج على اجماع الاسرة — يأبى في مجلس قريش أن يسام أخوه الكبير — أبو طالب — ما لم يتعوده من الطاعة والتوقير ، ويحضر مجلس الاسرة فلا يزيد على كلمة يقولها حين يسمع من أخيه انه ينصر محمدا ولا يستمع فيه لملامة بعيد أو قريب ، ثم ينصرف من المجلس وهو كظيم .

أما في سائر مجامع الاسرة فالطاعة والتوقير سنة لا يخالفها صغار الاسرة في مجالس كبارها ، فاذا جلس عميدها جلسوا وراءه وصمتوا في حضرته لا

يبدأون بالكلام الا أن يدعوهم اليه . ومن هنا عجبهم أن يقبل الغلام اليتيم إلى مجلس جده فيقصد اليه ويجلس إلى جواره ، وهم مع علمهم بأشفاق الجد عليه وتدليله اياه يستدعونه اليهم ليجلس معهم حتى يأمرهم الجد فيسكتوا عنه وهم لا يقلون اشفاقا عليه .

ومن نظام الاسرة ان عبد الله خرج بعد زواجه مع أول قافلة حان موعدها ولم يتخلف عامه ذاك إلى عام قابل ، وهو لما يفرغ من عرسه الذي كان خليقا أن يطيله تلهف أبيه وآله على حياته بعد اليأس منه في قصة النذر المشهور ، فخرج مع القافلة ولما ينقض على زفافه أسبوعان على أرجح الاقوال .

ولا شيء أشبه بالواقع المنظور في قصة زواج عبد الله بعد الوفاء بنذره واستبقاء حياته ، فان أباه — لا جرم — قد امتلأت نفسه زمنا بشبح الموت يطيف بولده الحبيب اليه ، فليس أقرب إلى خاطره من تعويض ذلك الشعور الجاثم على صدره بالاطمئنان على بقاء فتاه ، والغبطة بدوامه ودوام ذريته من بعده ، ولا سيما الدوام بعد النذر الذي كان مبعثه تعيير الشانئين بقلة الذرية ، وابتئاس الاب خوفا من انقطاع العقب مع ولد وحيد ..

واختار الاب زوجة عبد الله من بني زهرة أحلاف بني هاشم والمطلب في كل خلاف : زوجه آمنة بنت وهب أعرق بني زهرة نسبا وأكرمها محتدا ، ومدره العشيرة كلها في مجامع قريش ، وينتهي نسبه لأبيه وأمه إلى عبد مناف ، وقد فخر رسول الله بانتسابه إلى هذه الامومة فقال :« أنا ابن العواتك من سُلَيْم » .

* * *

روى الامام أبو نعيم الحافظ في كتاب دلائل النبوة بعد اسناد متصل : « ان عبد المطلب قدم اليمن في رحلة الشتاء فنزل على حبر من اليهود . قال : فقال لي رجل من أهل الدبور — يعني أهل الكتاب — يا عبد المطلب ! أتأذن لي أن أنظر إلى بعضك ؟ قال : نعم اذا لم يكن عورة ، قال : ففتح احدى منخري فنظر فيه ثم نظر في الآخر فقال : أشهد أن في احدى يديك ملكا

وفي الاخرى نبو ة ، وإنا نجد ذلك في بني زهرة فكيف ذلك ؟ قلت لا أدري ! قال هل لك من شاغة ؟ قلت وما الشاغة ؟ قال زوجة ! قلت : أما اليوم فلا . قال فاذا رجعت فتزوج فيهم . فرجع عبد المطلب فتزوج هالة بنت وهب بن مناف بن زهرة فولدت حمزة وصفية ، ثم تزوج عبد الله بن عبد المطلب آمنة بنت وهب فولدت رسول الله ، فقالت قريش حين تزوج عبد الله بآمنة : فلج — أي فاز — وغلب عبد الله على أبيه » .

وهذا مثل من الاخبار التي لا تثبت على النظر ، وتبنى على حقيقة ثابتة وهي اتصال النسب بين آل عبد المطلب وآل وهب ، واتصال البيتين في الحياة الزوجية لما كان من الاتصال بينهما في الحياة العامة ، ولم يأت هذا الاتصال القديم بنبوءة من ناسك في اليمن تنكشف من النظر في منخرين .

* * *

انتقل عبد الله بعروسه من حي وهب إلى حي عبد المطلب بعد أيام العرس ، فلم يطل فيه البقاء الا ريثما اذن مؤذن القافلة بالرحيل .

ولم يعد من رحلته تلك إلى داره . فانها كانت الرحلة الاخيرة لكل راحل أو قاعد في هذه الحياة : رحلة من ظاهر الأرض إلى جوف الضريح .

وولد النبي عليه السلام بعد موت أبيه على أشهر الروايات ، فأرضعته أمه ، وأرضعته معها ثويبة جارية عمه أبي لهب ، ثم عهد به إلى حليمة بنت ذؤيب تستتم رضاعه في بادية قومها بني سعد على سنة العلية من أشراف مكة ، يبتغون النشأة السليمة واللغة الصحيحة بعيدا من أخلاط مكة وأهوائها ولم يكن الطفل اليتيم على يسار لأن أباه مات في مقتبل الشباب ، ولكن أسرة أبيه وأسرة أمه تكفلتا بنشأته كما ينشأ أبناء السراة من قريش ، فأخذته المرضعة بعد تردد ، ثم أعادته إلى مكة قبل أن يبلغ الثالثة ، لانها سمعت من ابنها أن أخاه القرشي قد صرع وهو معه ، وان رجلين أخذاه فاذا هما يشقان بطنه ولا يزالان يسوطانه ، فلما ذهبت اليه حيث تركه ابنها وجدته قائما ممتقع الوجه ، فبادرت به إلى مكة مخافة عليه ، وطلبت اليها أمه أن تعود به إلى البادية

تخشى على الطفل من هواء البلد ولا تخشى عليه من ذلك الخطر الذي خشيته المرضع الرؤوم ، بعدما سمعته من ابنها ورأته من امتقاع لون الوليد القرشي وقيامه منفردا في الخلاء ، فلما عادت به إلى البادية أتم رضاعه فيها ولبث معها إلى الخامسة أو قبلها بقليل ، وتكلم وجرى لسانه بالعربية الفصحى وهو بين بني سعد ، فذاك فخره بعد النبوة اذ يعجب الصحابة من فصاحته فلا يرى عليه السلام عجبا في فصاحة عربي نشأ في بني سعد وتربى في الذؤابة من قريش .

* * *

ولم يكد الصبي يطمئن إلى جوار أمه بعد عودته من البادية حتى فقدها وهما في زيارة لقبر أبيه بالمدينة .

وما كان قد بقي في الدنيا للفتاة الايم غير هذا الصبي وذكرى أبيه الراحل في غربتين : غربة الموت وغربة المكان .

فخرجت به ضيفا تزور الفقيد الراحل في مثواه وتحسبه مشوقا تحت طباق الأرض إلى رؤية الوليد الذي لم تبصره عيناه تحت شمس النهار .

وكذلك تزير الوليد اليتيم أباه .

فلما قضت حق الزيارة ولبثت في جيرة أخوال عبد الله شهرا أو بعض شهر ، قفلت بوليدها راجعة إلى مكة . فماتت ودفنت في الطريق .

وكل ما وعته السيرة من مرضها انها وعكت من لفحة السموم فلم تطل بها الوعكة غير أيام .

* * *

ومن اليسير أن نعلم وقع هذه الفاجعة في نفس الصبي اليتيم ، يتجدد له مصابه في أبيه فلا يكاد يبرح ضريحه حتى يقف على ضريح أمه مهجورا في عرض الطريق .

الا ان هذه الفاجعة بما تدل عليه ، أهم في دراستنا هذه مما خلفته في نفس الصبي الصغير .

مصابه في أبيه ومصابه في أمه ، ولم يزل صبيا صغيرا حين أطبق عليهما مصابه في جدّه الذي ضمه اليه بعد فقد أبويه ..

لو نفس صغيرة تتابعت عليها هذه الضربات في صباها لسحقتها واستنزفت كل ما حوته من عطف وأمل ، فلا تعيش — ان عاشت بضرباتها — الا كما يعيش الاشباح في ظلمات الحياة ..

فاذا وجبت لنا وقفة عند هذه الضربات التي تلقاها الصبي فأول ما نقف لديه وأولاه بالوقوف أنها دلالة على القوة في مكمنها وعلى الروح العظيم الذي تجلى بعد ذلك في تاريخ بني الانسان ، كفؤا لاعظم الاعباء وأفدح الخطوب .

وتلي ذلك وقفتنا أمام العطف الذي أفادته تلك النفس القوية من ضربات تسحق ما دونها وتنزف منها كل عطف وأمل .

* * *

وقد خرج الصبي من تلك الضربات القاصمة بالعاطفة الزاخرة التي تشمل العالمين : عالم الحياة وما بعد الحياة ، مذ كان أحب الناس اليه في عالم آخر لا تبديه له هذه الحياة ، وجاءت بعثته إلى الناس كافة باسم الله الرحمن الرحيم .

ولعله أول فتح أطل عليه من فتوح عالم الغيب فاستمد منه بعد ذلك قوته التي دان لها هذا العالم المشهود .

دنياه بعد ذلك أوسع من دنيا الناس وأعم من دنيا الاحياء ، وحاجز الموت عنده برزخ تتصل به الدنيا والآخرة ويعيش فيه الحي والميت ، ولا ينتقل فيه الخلق في دنياهم ليهلكوا آخر الدهر بل ليعيشوا آخر الدهر خالدين..

وقليل في جنب هذا فائدة العطف الذي عهدناه من صباه إلى ختام حياته يحيط به كل انسان وكل حي وكل شيء . وانما يترجم عنه عطفه على حاضنته

وعلى مرضعته وعلى كل باق من بقايا أمه وأبيه ، ولم يزل يترجم عنه عطفه الذي لم يحرمه أحد قط ، من صاحب أو صديق ..

ولا ندع الكلام على الاسرة النبوية وفي الخاطر سؤال توحي الينا أن نسأله ، وأن نجيب عنه ما استُطيع الجواب ..

لقد مات عبد الله وآمنة ولما يجاوزا الخامسة والعشرين. ولا يكون الموت في هذه السن الا علامة على الضعف والهزال ، ان لم يكن من مرض يستنفد الاجل في عنفوان الشباب .

فهل كان محمد عليه السلام سليل أبوين ضعيفين هزيلين ؟ .

ان لم تكن غرابة الالتقاء بين الابوين على هذا الضعف كافية لدفع هذا الظن فلا حاجة إلى دافع له غير حياة الوليد ، بما استوفته من قوة الروح وقوة الجثمان .

وقد سأل أناس من كتاب الغرب هذا السؤال وخيل اليهم انهم وجدوا جوابه في قصة الصرع المزعوم قبل الفطام ، وفيما كان يعروه من برحاء الوحي التي وصفها الاقربون منه ، وأيسرها انه كان عليه السلام يرعد ويضطرب ويتقاطر منه في اليوم الشاتي عرق كحب الجمان .

وعجيب أن يصاب الانسان بصرع ولا يعروه غير مرة واحدة في سن الرضاع ، ثم لا يعاوده مرة أخرى إلى قرابة الاربعين .

وأعجب منه أن يصاب به بعد الاربعين في حال واحدة : حين يتلقى الوحي ، ثم لا يصاب به مرة في غير تلك الحال .

ولكنه ليس بالعجيب أن تجيش بنية اللحم والدم من أعماقها في غاشية كغاشية الوحي كائنا ما كان قوام البدن الذي تغشاه .

ولا نعلم أن أحدا من الانبياء وصف لنا كما وصف محمد عليه السلام ، في كل لمحة من لمحاته وفي كل حركة من حركاته ، وفي يقظته ورقاده ،

وفي حديثه وصمته ، وفي جلوسه ومسيره ، وفي ركوبه وارتجاله ، فلم تكن له صفة قط في كل أولئك غير صفة البنية السوية والخلق القويم .

كان باتفاق جميع واصفيه فوق المربوع ، بعيد ما بين المنكبين ، غزير الشعر ، تلمس جُمّته شحمة أذنيه ، شثن الكفين والقدمين ، ضخم الكراديس — أي ملتقى العظام — ولم يكن بالمطهم ولا بالمكلثم ، ادعج العينين ، أهدب الاشفار ، اذا مشى تقلع كأنما ينحط من صبب ، ذريع الخطوة ، سائل الاطراف [١] .

والنطق أبين عن حالات الصرع من سائر الصفات ، وما وصف منطق النبي بشيء ينم على اضطراب في عصب أو في عضل أو ينبيء عن عرض من الاعراض غير سليم أو قويم : كان ضليع الفم ، يتكلم بكلام بيِّن فصل مفسر ، اذا أشار أشار بكفه كلها واذا تعجب قلبها ، واذا تحدث اتصل بها — أي صحب كلامه بما يوافقه من حركتها — واذا غضب أعرض وأشاح واذا فرح غض طرفه ، جل ضحكه التبسم ، ليس بصخّاب ولا يرتفع له صوت في غير دعاء .

وهذه صفات كلامه من أكثر من عشرين مصدرا ، جمعها أبو عيسى الترمذي صاحب الشمائل المحمدية ، ولم يأت بين ثناياها مساغ اشتباه في عرض من أعراض خلل الصرع والاضطراب ، بل هي كلها توكيد للمنطق السليم والخلق القويم .

* * *

الله أعلم حيث يجعل رسالته ..

وقد جعلت رسالة محمد حيث ينبغي أن تكون — خَلْقا وخُلُقاً — من ميراث الزمن وميراث الاجداد والآباء ، فكل خلق وصف به فهو الصالح

---

(١) المطهم : المنتفخ الوجه ، والمكلثم : المدور ، والاهدب : طويل أهداب العين مع انعطاف .

لأداء رسالته والنهوض بأمانته . ان تكن ضريبة من ضرائب العظمة الكبرى — ولا بد لها من ضريبة — فتلك هي النقص في نسله ليستوفي التمام من أمر هذه الذرية الباقية إلى يومنا ، وبعد يومنا ، جامعة واعية لكل تابع من تابعيه ، وكل مولود له في عالم الضمير من بنيه وغير بنيه .

وإِنَّهُ لَعلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ..

وَإِنَّهُ لَعَلَى خَلْقٍ قَوِيمٍ ..

نتيجة النتائج

ونتيجة النتائج من مقدماتها جميعا أن حوادث الدنيا وحوادث الجزيرة وحوادث الاسرة ، قد مهدت سبلا شتى للرسالة المحمدية ، ولكنها مهدتها لتأتي الرسالة بعدها فتثور عليها وتنكث غزلها ، وتعيدها على العالم الانساني في نسج جديد .

يتيم في غير ذلة ..

عزيز في غير قسوة ..

يرث الكعبة ولكنه يهدم أربابها ، ويرث الاريحية من يقين بني هاشم ولكنه يغير مجراها ، ويرث العصبية في أقواها وأمنعها ولكنه يقودها إلى عصبية واحدة تضم اليها العرب والعجم ، وتؤمن برب واحد هو رب العالمين ..

وجائز أن يكون صاحب الرسالة قد عرف في صباه كل دين من أديان الجزيرة العربية ، ولكنه ليس بالجائز أن تُعَلِّمه كيف ينكر أخطاءها ، ويقوّم التواءها ويترقى بها من أوشاب الشرك إلى صفاء التوحيد .

مهدت له الدنيا طريقا ولكنه هداها إلى غير تلك الطريق .

فهما تمهيدان يتلاقيان ويفترقان : تمهيد من قوانين الكون وتمهيد من العناية الازلية ، وحيث ينهض رجل واحد بما يأباه قومه ويأباه معهم أقوام زمانه ، فليست هي بارادة انسان ولكنها ارادة الله ، وما هي أحد أو آحاد ولكنها قدرة الخالق فيما خلق ، يوليها من يشاء حيث شاء ..

عباس محمود

العقاد

الإنسان في القرآن

إِنْسَانُ القُرآن وَإِنْسَان القَرْنِ العِشْرِين

تمهيد

انسان القرآن هو انسان القرن العشرين،ولعل مكانه في هذا القرن أوفق وأوثق من أمكنته في كثير من القرون الماضية ، لأن القرون الماضية لم تلجىء الانسان إلى البحث عن مكانه في الوجود كله ، وعن مكانه بين الخلائق الحية على هذه الأرض ، وبين أبناء نوعه وأبناء الجماعة التي يعيش فيها من ذلك النوع ، وبين كل نسبة ظاهرة أو خفية ينتمي اليها ، كما ألجأه إلى ذلك كله هذا القرن العشرون ...

قديما كان الحكماء يجعلون شعارهم في نصيحة الانسان: « اعرف نفسك ».

وانها لنصيحة قد ترادف سؤالهم : من أنت ؟ أو سؤالهم : ما اسمك ؟ غير أن الانسان إذا أجابه فانما يجيبه باسم «باطني » يعرفه بملامح وجدانه وقسمات ضميره ، ولا يقف عند تعريفه بالاسم الذي يختار اعتسافا من بضعة حروف ..

وهو على أية حال سؤال إلى « شخص » بعد شخص ، قد يسمعه عشرون في الحجرة الواحدة ويجيبون عليه عشرين جوابا متفرقات ..

وقديما كانوا يزعمون أن أبا الهول كان يلقي سؤاله : فيهلك من لم يعرف جوابه . وكان سؤالا عن الحيوان الذي يمشي على أربع في الصباح ، وعلى اثنين عند الظهيرة ، وعلى ثلاث عند المساء ... فكان سؤالهم لغزا من ألغاز الأقدمين عن الانسان في أطوار عمره . بين الطفل الذي يحبو على أربع ، والفتى الذي يعتدل على قدمين ، والشيخ الذي يتحامل على عصاه ، وهو لغز شبيه بطفولة الانسان كله .. لا تبتعد المسافة بين جهله وعلمه ولا بين الهلاك فيه والنجاة ..

الا أن القرن العشرين جمع• الاسئلة ، فلم يدع سؤالا عن نسبة من نسب الانسان لم يطلب جوابه ، على نذير بالهلاك لمن جهل الجواب ، وقد يكون هلاكا للجسد والروح ...

ما مكان الانسان من الكون كله ؟

ما مكانه من هذه السيارة الأرضية بين خلائقها الأحياء ؟ ..

ما مكانه بين أبناء نوعه البشري ؟ وما مكانه بين كل جماعة من هذا النوع الواحد ، أو هذا النوع الذي يتألف من جملة أنواع يضمها عنوان « الانسان » .

وهي أسئلة• لا جواب لها في غير « عقيدة دينية » تجمع للانسان صفوة عرفانه بدنياه وصفوة ايمانه بغيبها المجهول ... تجمع له زبدة الثقة بعقله ، وزبدة الثقة بالحياة .. حياته وحياة سائر الأحياء والأكوان ..

ان القرن العشرين كان حقيقاً أن يسمى بعصر « الايديولوجية » أو عصر الحياة « على مبدأ وعقيدة » ، لأنه كلما ألقى على الانسان سؤالا من أسئلته تلك لم يعفه من جوابه ، ولم يسلمه إلى جزاء أهون من جزاء الحيرة عند السكوت عليه.. فإن يكن سكوتا عن الأجوبة جميعا فهو الهلاك المحدق بالأبدان والعقول.

وليس أكثر من « المبادىء والعقائد » التي نسمع عنها في هذا القرن ، ويسمونها بالمذاهب و « الايديولوجيات » .

ولكن أجوبة القرن العشرين ، مهما يكن من شأنها ، فهي أجوبة العصر الذي يحل المشكلة الزمنية ولا يتعداها إلى مشكلة الأبد : مشكلة ما مضى وما أتى من الدهر وما يأتي إلى غير نهاية ، ولا جواب لهذه المشكلة غير العقيدة الدينية التي تؤمن بها الانسانية، فلا يغني فيها ايمان فرد واحد بينه وبين ضميره، أو جواب سؤال واحد لمن يقول : من أنت ؟ وماذا تعرف عن نفسك بين عامة النفوس ؟ قصاراك انك واحد منها بين ألوف الألوف ، عاشوا ويعيشون وسيعيشون ، ولا يسكتون عن تلك الاسئلة عامة ، ولا أمان لهم ولا لك ان سكتوا عليها .

هذه العقيدة الدينية توجد كما ينبغي أن توجد ، وانما الضلالة فيمن يريدها على غير سوائها الذي تستقيم عليه ، ولا تستقيم على سواه .

هذه العقيدةالدينية لا توجد اليوم لتنبذ غدا،ولا توجد علىالأيام للعارفين دون الجاهلين ، وللعاملين دون الخاملين ، ولمن يطلبون الخير للناس دون من يطلبون الخير لأنفسهم ، ولمن يعتقدون دراية ومحبة دون من يعتقدون تسليما ورهبة ، ولمن يسعون سعيهم إلى العلم والايمان دون من يقعدون في مواطنهم منتظرين ، وقد يقعدون وهم يجهلون انهم قاعدون ، لا يعلمون ما الخبر وما المنتظر ؟ ان علموا أنهم منتظرون ! ..

هذه العقيدة بنية حية ، قوامها دهور وأمم ، ومعايش وآمال ، ونفوس خلقت ونفوس لم تخلق ، ونفوس يخلق لها تراثها قبل أن يصير اليها ، وسبيلها جميعا أن تتهدى إلى قبلة واحدة : تنظر إليها فتمضي قدما ، أو تفقدها في الأفق فهي أشلاء ممزقة ، كأنها أشلاء الجسم المشدود بين مفارق الطريق ..

* * *

ان القرن العشرين ، منذ مطلعه ، يعرض العقيدة بعد العقيدة على الانسان وعلى الانسانية ، ولا نعلم أنه عرض عليها حتى اليوم قديما معادا أو جديدا مبتدعا هو أوفق من عقيدة القرآن ، وأوفق ما فيها أنها غنية عن الاختراع والامتحان ، وأنها على شرط العقيدة الدينية من بنية حية ، شملت ملايين الخلقوثبتت معهم وحدها في كل معترك زبون،يوم خذلتهم كل قوة يعتصم بها الناس .

* * *

ونحن ندعي في هذه الصفحات أن المنصف بين النصائح لا يستطيع أن ينصح لأهل القرآن بعقيدة في الانسان والانسانية أصح وأصلح من عقيدتهم التي يستوحونها من كتابهم، وان القرن العشرين سينتهي بما استحدث من مبادىء ومذاهب و « ايديولوجيات » ولا ينتهي ما تعلمه أهل القرآن من القرآن ..

وأن أهل هذا الكتاب يتدبرون القول ، فيتبعون أحسنه اذا تدبروا فلم يأخذوا بعقيدة من هذه العقائد التي يروجها دعاتها باسم المادية ، أو الفاشية ، أو العقلية ، ويريدون بها أن تكون على الزمن بديلا من العقائد الالهية ، ومن عقائد الغيب الذي يحسبونه معدوما أو موجودا كمعدوم .

وقد استمع الناس إلى المادية التاريخية ، فقالت لهم ان الانسان عملة «اقتصادية» في سوق الصناعة والتجارة، تعلو وتهبط في طبقاتها بمعيار العرض والطلب وصفقات الرواج والكساد . أما الانسانية فقد انصتت إلى المادية التاريخية ، فقالت لها انها شيء لا وجود له مع طوائفها التي تخلقها الأسعار والأجور ..

واستمع الناس إلى الفاشية فقالت لهم ان الانسان واحد من عنصر سيد أو عنصر مسود ، وأن أبناء الانسانية جميعاً عبيد للعنصر السيد ، والعنصر السيد قبل ذلك عبد للسيد المختار ، بغير اختيار .

واستمع الناس إلى « العقلية » فقال لهم قائل منها ان « انسانيتهم » كذلك شيء لا وجود له ووهم من اوهام الاذهان،وأن الشيء الموجود حقا هو الفرد الواحد ! .. وبرهان وجوده حقاً أن يفعل ما استطاع من نفع أو أذى ، كلما أمن المغبة من سائر الأفراد والأحداث .. !

وغير جديد ما استمعوه من أهل العقائد الالهية عن مكان هذا الانسان من الأرض والسماء ، ومكانه من اخوته في آدم وحواء .

سمعوا أنه روح وجسد ، ودنيا وآخرة ، ينجو شطره بمقدار ما يهلك شطره ، ويصح له الوجود بمقدار ما صح له من عقبى الفناء ..

وسمعوا أنه إنسانان.. انسان صحيح مقبول ، وانسان زائف مدخول . صحيح مقبول كل من اجتباه مولاه على هواه ، وزائف مدخول كل من خلقه ونفاه ، ولعله لم يخلقه ودعاه اليه من دعاه .

وسمعوا أن الانسان يولد بذنب غيره ، ويموت بذنب غيره ، ويبرأ من

الذنب بكفارة غيره ، ويمضي بين النعمة واللعنة بقدر من الأقدار ، لا نصيب له فيه من عصيان أو طاعة ، ومن إباء او اختيار .

وسمعوا من القرآن غير ذلك ، فهم متدبرون يستمعون إلى العقل كما يستمعون إلى الايمان اذا اطمأنوا وثبتوا على اطمئنانهم اليه ..

الانسان في عقيدة القرآن هو الخليقة المسئول بين جميع ما خلق الله .. يدين بعقله فيما رأى وسمع ، ويدين بوجدانه فيما طواه الغيب ، فلا تدركه الأبصار والأسماع .

و « الانسانية » من أسلافها إلى أعقابها أسرة واحدة لها نسب واحد واله واحد ، أفضلها من عمل حسناً واتقى سيئاً ، وصدق النية فيما أحسنه واتقاه ..

* * *

وفي الصفحات التالية كتابان في كتاب وجيز .. نبدأهما بعقيدة القرآن فنعيد هذه الكلمات القلائل في صفحات ، ونتلوها بعرض مفيد لتاريخ البحث عن نشأة الانسان في مذاهب الفكر والعلم أو مذاهب الحدس والخيال ، ولا نزيد في سردها على الالمام بما يصلح أن يكون محكا للنظر فيما يؤخذ بالبرهان أو يؤخذ بالايمان عن حقيقة الانسان ..

القِسمُ الأوّل

الإنسانُ في القرآن

المَخْلوقُ المَسْئول

ارتفع القرآن بالدين من عقائد الكهنة والوساطة وألغاز المحاريب إلى عقائد الرشد والهداية .. لا جرم كان « المخلوق المسئول » صفوة جميع الصفات التي ذكرها القرآن عن الانسان ، إما خاصة بالتكليف أو عامة في معارض الحمد والذم من طباعه وفعاله ..

ولقد ذكر الانسان في القرآن بغاية الحمد وغاية الذم في الآيات المتعددة وفي الآية الواحدة .. فلا يعني ذلك انه يحمد ويذم في آن واحد ، وانما معناه أنه أهل للكمال والنقص بما فطر عليه من استعداد لكل منهما ، فهو أهل للخير والشر ، لأنه أهل للتكليف .

والانسان مسئول عن عمله — فردا وجماعة — لا يؤخذ واحد بوزر واحد، ولا أمة بوزر أمة :

« كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِين »

« سورة الطور »

***

« تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ، لَهَا ما كَسَبَتْ وَلَكُمْ ما كَسَبْتُمْ ، وَلاَ تُسْأَلونَ عَمَّا كانوا يَعْمَلُونَ » .

« سورة البقرة »

***

أما مناط المسئولية في القرآن ، فهو جامع لكل ركن من أركانها يتغلغل

اليه فقه الباحثين عن حكمة التشريع الديني أو التشريع في الموضوع ..

فهي بنصوص الكتاب قائمة على أركانها المجملة : تبليغ، وعلم، وعمل ..

فلا تحق التبعة على أحد لم تبلغه الدعوة في مسائل الغيب ومسائل الايمان :

« وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ ، فإِذَا جَاءَ رَسُولُهمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالقِسْطِ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ » .

« سورة يونس »

***

« وَإِنْ مِنْ أُمَّة إِلَّا خَلا فِيهَا نَذِيرٌ » .

« سورة فاطر »

***

« وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً »

« سورة الاسراء »

***

أما العلم فإن أول آية في الكتاب تلقاها صاحب الدعوة الاسلامية كانت أمراً بالقراءة وتنويهاً بعلم الله وعلم الانسان :

« اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ ، الذِي عَلَّمَ بالقَلَمِ ، عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ »

« سورة العلق »

***

وأول فاتحة في خلق الانسان . كانت فاتحة العلم الذي تعلمه آدم وامتاز به على سائر المخلوقات :

« وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّها ، ثمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى المَلائِكَة فَقَالَ : أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ . قَالُوا : سُبْحَانَكَ ، لَا عِلْمَ لَنَا

إلا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الحَكِيمُ »

« سورة البقرة »

***

وأما العمل فهو مشروط في القرآن بالتكليف الذي تسعه طاقة المكلف، وبالسعي الذي يسعاه لربه ولنفسه :

« لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا »

« سورة البقرة »

« وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى »

« سورة النجم »

«فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ»

« سورة الزلزلة »

***

ورسل البلاغ هم أول المكلفين بالعلم والعمل ، أممهم جميعاً أمة واحدة هي « الأمة الانسانية » والههم جميعا اله واحد هو رب العالمين :

« يٰأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُون عَلِيمٌ . وَإِنَّ هٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فاتَّقُونِ »

« سورة المؤمنون »

***

وفيما ذكر فيه الانسان من آيات الكتاب وصف له ، وهو في الذروة من الكمال المقدور له بما استعد له من التكليف ، ووصف له وهو في الدرك الأسفل من الحطة التي ينحدر اليها بهذا الاستعداد ، وكل هذه الآيات توسع مفصل فيما ورد من نصوص الأمر والنهي ، والعظة والتذكير ، والثواب والعقاب ..

فالانسان أكرم الخلائق بهذا الاستعداد المتفرد بين خلائق السماء والأرض ، من ذي حياة أو غير ذي حياة .

« وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً »

« سورة الاسراء »

« لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيم »

« سورة التين »

« سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ »

« سورة لقمان »

« سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ »

« سورة الحج »

***

ولكنه ينفرد بين الخلائق بمساوىء لا يوصف بها غيره ، لأن السيئة والحسنة — على السواء — لا يوصف بها مخلوق غير مسئول ..

فهذا المخلوق المسئول يوصف دون غيره من الخلائق بالكفر والظلم والطغيان والخسران والفجور والكنود ، لأنه دون غيره أهل للايمان والعدل والرجحان والعفاف .

« إِنَّ الإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ »

« سورة ابراهيم »

***

« إِنَّ الإِنْسَانَ لَيَطْغَى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى »

« سورة العلق »

***

« إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ »

« سورة العصر »

***

« بَلْ يُرِيدُ الإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أمامه »

« سورة القيامة »

***

« إنَّ الإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ »

« سورة العاديات »

***

وقد يذكر بالضدين في الآية الواحدة كما جاء في قوله تعالى:

« لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ . ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ »

ونقرأ في بعض التفاسير أن أسفل سافلين هو أرذل العمر ، وهو يقتضي أن يكون « أحسن تقويم » هو تقويم الطفل الوليد .

ونقرأ في غيرها أن أسفل سافلين هي الجحيم ، فيكون لزاما أن الجنة هي المقصودة بأحسن تقويم ..

وفهم الكثيرون أن التقويم الحسن هو الصورة الظاهرة لاعتدال قوام الانسان ، وليس جمال الخلق وحده مرتبطا باعتدال القوام ، بل ترتبط به القدرة على العمل والارادة ، وهي قدرة لم تخف علاقتها بصورته الظاهرة قبل عصر التشريح والعلم بوظائف الأعضاء الذي أثبت العلاقة الضرورية بين اعتدال القامة وجهاز النطق في الرأس والعنق وعمود الظهر وسائر البدن ، ثم زاد الناس علما بما يعنيه التقويم الحسن من فضائل العقل والجسد ومن مزايا الفطنة والجمال .

وانما المعنى الموافق لسائر معاني الآيات ، ان الجمع بين النقيضين في الانسان ينصرف إلى وصف واحد ، وهو وصف الاستعداد الذي يجعله أهلا للترقي إلى أحسن تقويم وأهلا للتدهور إلى أسفل سافلين .

على ان الآيات التي قصر فيها القول على خلق جسد الانسان ، لم تخل مما يوحي إلى المخلوق المسئول أن أطوار خلقه السوي اعداد لما هو أشرف من

حياته الحيوانية ، وبرهان من براهين التبليغ برسالة الغيب، عسى أن ينظر في الخلق فيرى فيه آثار الخالق الذي لا تدركه الأبصار والأسماع :

« وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ سُلَالةٍ مِنْ طِين ، ثُمَّ جعلْنَاهُ نُطْفَةً في قَرَارٍ مَكِين ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً ، فَخَلَقْنَا العَلَقَةَ مُضْغَةً ، فَخَلَقْنَا المُضْغَةَ عِظَاماً ،فَكَسَوْنَا العِظَامَ لَحْماً ، ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الخَالِقِين » .

« سورة المؤمنون »

***

« ذٰلِكَ عَالِمُ الغَيْبِ وَالشَّهَادةِ العَزِيزُ الرَّحِيمُ ، الذي أَحْسَنَ كُلَّ شَيءٍ خَلَقَهُ ، وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِين ، ثمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحه »

« سورة السجدة »

***

« وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خلقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ »

« سورة الروم »

***

« سُبْحَانَ الذِي خَلَقَ الازْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِم وَمِمَّا لاَ يَعْلَمُون »

« سورة يس »

ولا يسأل الانسان عما يجهل ، ولكنه يسأل عما علم وعما وسعه أن يعلم ، وما من شيء في عالم الغيب أو عالم الشهادة هو محجوب كله عن علم الانسان ، فما وسعه من علم فهو محاسب عليه .

***

الكائن المكلّف

القرآن كتاب تبليغ واقناع وتبيين ، وقوام هذه الفضيلة فيه هذا التوافق التام بين أركانه وأحكامه ، وبين عقائده وعباداته ، وبين حجته ومقصده ، فكل ركن من أركانه يتنزل فيه بأقداره ، ويوافق في تفصيله سائر أركانه التي تتم به أو يتم بها على قدر مبين .

ليس أتم ولا أعجب من التوافق بين تمييز الانسان بالتكليف ، وبين خطاب العقل في هذا الكتاب المبين ، بكل وصف من أوصاف العقل ، وكل وظيفة من وظائفه في الحياة الانسانية .

وخليق بالمسلم ، وبكل دارس للأديان ، أن يتنبه إلى هذه الفضيلة التي تحسب لأول وهلة كأنها شيء من الواقع البديهي لا يحتاج إلى التنبيه ، ولكن حاجته إلى التنبيه انما تظهر عند المقارنة بين القرآن وبين جملة من الكتب الدينية الكبرى : في فضيلة التبليغ المقصود ، ونعني به التبليغ الذي يراد ويتناسب فيه البيان على حسب الأحكام والأركان .

في كثير من الأديان أركان تقوم عليها دعائم الدين كله ويرتبط بها نجاة الانسان من الهلاك أو ضياعه في هاوية المقت واللعنة ، ثم تبحث عن هذه الأركان في كتاب الدين فاذا هي معروضة فيه بين السطور ، يحيلها المفسرون إلى حكم القرينة ، ويجوز لمن شاء أن يحسبها من مصادفات القول ينساوى السكوت عنها والنص عليها ..

مثل هذا لا يعرف في حكم من أحكام الكتاب المبين ولا في ركن من أركانه ، بل المعروف فيه على نقيض ذلك أن تبليغه على قدر فريضته وأن

التوافق فيه على أتمه بين الأركان التي تتلازم وتتكامل، عن بيان مقدور لا محل فيه لفرض المصادفة ، بل لا محل فيه لتجاهل القصد مع رسالة من رسالات التبليغ ..

مكان الانسان في القرآن الكريم هو أشرف مكان له في ميزان العقيدة وفي ميزان الفكر وفي ميزان الخليقة الذي توزن به طبائع الكائن بين عامة الكائنات ..

هو الكائن المكلف ..

هو كائن أصوب في التعريف من قول القائلين « الكائن الناطق » وأشرف في التقدير ...

هو كائن أصوب في التعريف من الملك الهابط ومن الحيوان الصاعد ، وأشرف في التقدير من هذا وذاك .

ليس الكائن الناطق بشيء ، ان لم يكن هذا النطق أهلا لأمانة التكليف .

وليس الملك الهابط منزلة تهدي إلى طريق الصعود أو طريق الهبوط ، وليس الحيوان الصاعد بمنزلة الفصل بين ما كان عليه وما صار اليه، ولا بمنزلة التمييز بين حال وحال في طريق الارتقاء .

انما الكائن المكلف شيء محدود بين الخلائق بكل حد من حدود العقيدة أو العلم أو الحكمة ، وحادث من حوادث الفتح في الخليقة موضوع في موضعه المكين بالقياس إلى كل ما عداه ..

أي شيء أعجب من هذه الخاصة المحكمة ينفرد بها القرآن بين تعريفات الفلسفة وتعريفات الدعوة الدينية ..

انها عجيبة لا يدفع عجبها الا أنها تجري على سنتها من تبليغ الكتاب المبين .

انها عجيبة لم تأت من مصادفات التضمين والتخمين ، لأن الكتاب الذي ميز الانسان بخاصة التكليف ، هو الكتاب الذي امتلأ بخطاب « العقل » بكل ملكة من ملكاته ، وكل وظيفة عرفها له العقلاء والمتعقلون ، قبل أن يصبح

العقل « درسا » يتقصاه الدارسون كنها وعملا ، وأثرا في داخله وفيما خرج عنه ، وفيما يصدر منه وما يئول إليه ..

العقل وازع « يعقل » صاحبه عما يأباه له التكليف ..

العقل فهم وفكر يتقلب في وجوه الأشياء وفي بواطن الأمور ..

العقل رشد يميز بين الهداية والضلال ..

العقل روية وتدبير .

العقل بصيرة تنفذ وراء الأبصار ..

والعقل ذكرى تأخذ من الماضي للحاضر ، وتجمع العبرة مما كان لما يكون ، وتحفظ وتعي وتبدىء وتعيد ..

والعقل بكل هذه المعاني موصول بكل حجة من حجج التكليف ، وكل أمر بمعروف ، وكل نهي عن محظور .

أفلا يعقلون ؟ أفلا يتفكرون ؟ أفلا يبصرون ؟ أفلا يتدبرون ؟ أليس منكم رجل رشيد ؟ أفلا تتذكرون ؟

ان هذا العقل بكل عمل من أعماله التي يناط بها التكليف حجة على المكلفين فيما يعنيهم من أمر الأرض والسماء ، ومن أمر أنفسهم ، ومن أمر خالقهم ، وخالق الأرض والسماء ، لأنهم :

« وَيَتَفَكَّرُونَ في خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ ، رَبَّنا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلاً »

« سورة آل عمران »

« أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللهُ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى »

« سورة الروم »

وقد ننقل تكاليف القرآن جميعا ، وننقل عظاته جميعا اذا أردنا الشواهد على هذا التوافق الموصول بين تمييز الانسان بالتكليف في القرآن وبين خطابه للعقل والفكر ، وتذكيره بالرشد والبصر وسائر ملكات التمييز في مصطلحات الاوائل والاواخر ، ولكنها شواهد حاضرة في ذهن كل قارىء لهذا الكتاب ، وكل قادر على المقابلة بينه وبين غيره من كتب الأديان ، ولو لم يعبر منها غير صفحات معدودات .

ومن تمام التوافق بين أركان التبليغ في هذا الكتاب ان الأمر فيه يجري على هذه السنة ، فيما أتى به فريدا غير مسبوق عن رسالة النبوة ..

انها الرسالة التي لم تعرف قط في التاريخ البشري قبل تمييز الانسان بخاصة التكليف ، واعداده لخطاب العقل وبينات الاقناع ..

كانت الأمم — قبل البعثة المحمدية — تفهم أن النبوة استطلاع للغيب وكشف للأسرار والمخبآت ، يستعان بها على رد الضائع واعادة المسروق أو الدلالة عليه ، ويستخبرونها عن طوالع الخير والشر ومقادير السعود والنحوس ، وكان من تلك الأمم من يحسب أن النبوة وساطة بين المعبود وعباده للتشفع اليه بالهدايا والقرابين ، وكانوا يطلبون وساطة الأنبياء دفعا للنوازل التي يستحقونها وتنزل بهم ، لأنها قضاء مبرم يتوقعه الصالحون العارفون ، ويسألون المعبود في دفعه قبل نزوله.. فجاءت نبوءة الاسلام بجديد باق لم تسبق له سابقة في الدعوات الدينية ، بل لا حاجة بعده إلى جديد ولا استطاعة للتجديد ، لأنه يخاطب في الانسان صفته الباقية وخاصته الملازمة . وهي خاصة النفس الناطقة بين عامة الأحياء ، أو خاصة الضمير المسئول الذي يحمل تبعته ولا تغنيه عنها شفاعة ولا كفارة من سواه ..

فهي نبوة فهم وهداية ، وليست نبوة استطلاع وتنجيم .. وهي نبوة هداية بالتأمل والنظر والتفكير ، وليست نبوة خوارق وأهوال تروع البصر والبصيرة وتروع الضمائر بالتخويف والارهاب حيث يعييها قبول الاقناع ..

انها نبوة مبشرة منذرة لا تملك لهم نفعا ولا ضرا ، ولا تعمل لهم عملا غير

ما يعملونه لأنفسهم بمشيئتهم اذا اهتدوا بهداية العقل المتدبر والضمير السليم :

« قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلاَ ضَرّاً إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ. وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُون »

« سورة الاعراف »

نعم.. ولا اغراء ولا مساومة على قربان أو على جزاء بين الأخذ والعطاء :

« قُلْ لَا أَقُولُ لكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ وَلَا أَعْلَمُ الغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُم إِنِّي مَلَكٌ . إن أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ. قلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالبَصِيرُ أَفَلَا تتَفَكَّرُونَ »

« سورة الانعام »

وقد جاءت سمعة المعجزة ميسرة لصاحب هذه النبوة ، يوم مات ابنه ابراهيم وكسفت الشمس ، فظن الناس أنها كسفت لموته ، وأبى النبي الصادق أن يسكت عليها ، فتكلم ليعلمهم أن الشمس والقمر آيتان لا تخسفان لموت أحد ولا لحياته .

وقد بين للناس أن المعجزة لا تجدي من يكابر العقل ويأبى الاصغاء إلى بينات الاقناع :

« وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَاباً مِنَ السَّماءِ فَظَلوا فِيهِ يَعْرُجُونَ. لَقَالوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُون »

« سورة الحجر »

ولقد تقدمت نبوة الاسلام دعوات كثيرة ، من أكبر الدعوات شأنا في تاريخ العقيدة ، ولكنك لو عرضتها على مؤرخ ينظر في أدوار التاريخ لم يستطع

أن يختم دور النبوة في تاريخ الانسانية بدعوة من تلك الدعوات على جلالة شأنها، لأنها جميعا قد بدأت وانتهت قبل أن توجد في أذهان الناس فكرة الانسانية العامة وفكرة الانسان المسئول المحاسب على أمانة العقل والضمير ..

فنبوات بني اسرائيل لم تزل مقصورة على سلالة بشرية واحدة ، تنعزل بحاضرها ووعود مستقبلها عن سائر الأمم، وعيسى عليه السلام قد نقل الرسالة نقلة واسعة حين أدخل أبناء ابراهيم بالروح في عداد أبنائه بالجسد ، ولكنه أدى رسالته وبقي الانسان بعده محتاجا أشد الحاجة إلى رسالة تخلصه من الاعتماد على غيره في النجاة من أوزاره والتكفير عن سيئاته والنهوض بتبعات صلاحه وتربية روحه ، ولن تفرغ أمانة النبوة في تاريخ الانسانية قبل أن يوجد الانسان الذي يخاطب بخطاب العقل ويحاسب بحسابه ، ويحمل تبعاته على عاتقه ويشترك على سواء بينه وبين اخوانه من البشر في عبادة اله واحد ، هو رب العالمين ، وليس بالرب الذي يخلق نعمته لسلالة واحدة من خلقه ، أو لعشيرة واحدة يدركها الخلاص بفضل لم تفضله ، وحساب لم تضعه في موازينها بعمل يمينها ..

فلما جاءت نبوة التكليف ، صح في حكم العقل أن تختم بها النبوة لأنها حاضرة في كل وقت يحضره الانسان العاقل المسئول ، وتحضره آيات الله لقوم يعقلون :

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ والأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَيْلِ وَالنَّهارِ والفلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي البَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ المُسَخَّرِ بَيْنَ السَّماءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلون»

« سورة البقرة »

ان قيام النبوة على اقناع العقل المسئول بآيات الكون ، قد اختتم سلطان الأحبار والقادة كما اختتم سلطان النبوات بالمعجزات وخوارق العادات ، فلا يعذر الاسلام انسانا يعطل عقله ليطيع السادة المستكبرين أو ليطيع الأحبار المتسلطين بسلطان المال والدين :

قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ . قَالوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ في الأَرْضِ قَالوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا »

« سورة النساء »

***

« قَالَ الذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَى بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ »

« سورة سبأ »

***

« يَا أَيُّهَا الذِينَ آمنوا إِنَّ كَثِيراً مِنَ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ يَأْكُلونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بالبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ »

« سورة التوبة »

***

« اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ »

« سورة التوبة »

***

فلا يسقط التكليف عن العاقل أن يطيع المتحكمين بطغيان الحكم أو طغيان الكهانة ، ولا يمنعه التكليف أن يسأل من يعلم إن كان لا يعلم ، لأن طلب العلم يحقق واجب التكليف ولا يعطله أو يلغيه ، ويوجب على المتعلم أن يتبين من يسأل وهو مسئول عما يفعل :

« وَما أَرْسَلْنَا مِنْ قبلِك إلَّا رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ. فاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُون »

« سورة النحل »

فاذا سمّي ختام النبوة باسمه الحق في تاريخ الانسان ، فاسمه الحق أنه هو فاتحة عهد الرشد في حياة الانسانية الخالدة ، قبل عهد الرشد الذي أخرجته القرون الوسطى بسبعة قرون .

ومن عبث الجهالة أن يفهم هذا الميقات الجليل فهم العقول الصغار ، فلا يعطى حقه من الفهم ولا حقه من التقديس، وتسمع من يفسره في« عصر العلم » فلا يفهم منه الا أنه « حكر » الاثرة يغلقه النبي على ما بعده ، ويسيغ هذا السخف وهو صورة لا تقبل التصور عن هذا النبي ، كيفما تضوره الناظر اليه على حقيقته أو على دعواه .. فهذا « الحكر » صنيع لا يصنعه نبي أمر أتباعه بتصديق الأنبياء من قبله ، وجهد جهده لينفي سلطان الغيب عن نفسه ، ويطرد سمعة المعجزة عن دعوته ، وهي طيعة منقادة بين يديه .. فان جاز في حقه هذا « الحكر » المغتصب ، فهل يجوز في حقه أن يغتصبه من الله وان يأمن تكذيب الله اياه ، وقدرته على اخلاف دعواه ؟

ان اختتام النبوة لا يفهم هذا الفهم الصغير في عقل يطيق أن يدرك الواقع من أمر دعوة عظيمة ولا شأن عظيم . ولو كان احتكار النبوة باعث النبي إلى دعواه لما دخل فيها ذهاب سلطان الأحبار والولاة ، ولا دخل فيها ادعاء النبوة أصلا وهي لا تخول النبي ، ولا مدعي النبوة أن يحجب المغيب المجهول من مشيئة الله .

ولكن الايمان بالعقل المسئول ، هو الباعث البين الذي يفسر ما لم يفسره صغار العقول من اختتام النبوة واختتام الكهانة واختتام سلطان الحاكمين على الضمير ، وان انتظامه كله على هذه السنة المتفقة لهو الآية الناطقة بارادة الله .

* * *

رُوحٌ وجَسَد

عقيدة الروح احدى العقائد في القرآن .. والعقائد الغيبية أساس عميق من أسس التدين ، تقوم عليه كل ديانة يطمئن اليها ضمير الانسان ، ولكن الفضيلة الأولى في عقائد القرآن الغيبية انها لا تعطل عقول المؤمنين بها ، ولا تبطل التكليف بخطاب العقل المسئول ، وهو يؤدي حق التمييز وحق الايمان والاسلام : اسلام الأمر كله إلى الخالق المعبود ..

وعقيدة الروح احدى العقائد « الغيبية » التي نلمس فيها هذه الفضيلة ، كأنها من حقائق الحس وان وجب على العقل الانساني أن يؤمن بعلمه القليل فيها . وأن يسلم تسليم الايمان بأنها من علم الله ..

ذلك بأن الايمان بالروح ، لم يفرض على العقل البشري في القرآن الكريم نقيضة من النقائض التي تشطره بين ضدين متدابرين ، ولم يفصم النفس البشرية بفاصم من الحيرة بين الخلقتين : خلقة الانسان روحا مجهول القوام ، وجسدا معروف المطالب والغايات ، محسوس اللذات والآلام .

فالروح والجسد في القرآن الكريم ملاك الذات الانسانية ، تتم بهما الحياة ولا تنكر أحدهما في سبيل الآخر ، فلا يجوز للمؤمن بالكتاب أن يبخس للجسد حقاً ليوفي حقوق الروح ، ولا يجوز له أن يبخس للروح حقاً ليوفي حقوق الجسد ، ولا يحمد منه الاسراف في مرضاة هذا ولا مرضاة ذاك .. وعلى الله قصد السبيل .

والقرآن الكريم ينهى عن تحريم المباح كما ينهى عن إباحة المحرم :

« يٰأَيُّهَا الذينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ المُعْتَدِينَ. وَكُلوا مِمَّا رَزَقكمُ اللهُ حَلَالاً طَيِّباً وَاتقُوا اللهَ الذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ » .

« سورة المائدة »

***

والقرآن الكريم يعلم المؤمن به أن يكسب الطيبات من صنع يده ، وأن ينفق منها غير مسرف في انفاقه ، وأن ينعم بالطيبات من ثمرات الأرض وخيراتها لأنها نعمة مشكورة لا يحل له أن يجتنبها :

« يٰأَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكم مِنَ الأَرْضِ »

« سورة البقرة »

« يٰأَيُّهَا الذينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكمْ وَاشْكُرُوا للهِ إنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبدونَ »

« سورة البقرة »

***

ومن تمكين الانسان في الأرض أن يبتغي فيها معيشته ويسيم فيها مطيته ، وأن يتخذ منها زينته ، ويتم بها عدته ، ولا يزهد في شيء من خيراتها يخرجه لنفسه أو تخرجه له الأرض من فضل ربه :

« وَالخيلَ والبِغَالَ وَالحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعلَمونَ . وَعَلى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلو شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ . هُوَ الذِي أَنزَلَ مِنَ السَّماءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ . يُنْبِتُ لَكُمْ

بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيتونَ وَالنَّخيلَ وَالاعنَابَ وَمِنْ كلِّ الثمراتِ . إنَّ في ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ »

« سورة النحل »

***

بل الزينة للعبادة واجبة كوجوبها لمقاصد الدنيا ومطالب المعيشة ، والخطاب في هذا موجه إلى بني آدم لأنه نعمة مرضية من نعم الانسانية ، ومن تمييز الله لهذا الانسان على سائر الحيوان :

« يَا بَنِي آدَم خذوا زِينَتَكمْ عِنْدَ كلِّ مسجد وكُلوا واشربُوا ولا تسْرِفُوا إنهُ لا يحبُّ المسرِفينَ . قلْ مَنْ حَرَّمَ زِينةَ اللهِ التي أخرجَ لِعبادِهِ والطيِّباتِ مِنَ الرزْق »

« سورة الاعراف »

« ولقدْ مَكَّنَّاكُمْ في الارض وجعلنَا لَكمْ فِيهَا مَعَايشَ »

« سورة الاعراف »

***

فهو من تمكين بني آدم بين خلائق الله ، وهو من حق المعيشة الأرضية وواجب الحياة الدنيوية ، لا تناقض فيه بين روح وجسد ، ولا تنازع فيه بين دنيا وآخرة ، ولا فصام فيه للذات الانسانية يحار فيه العقل وتتمزق به أوصال الضمير .

وقوامه في خطاب التبليغ للانسان من بني آدم كافة :

« وَابْتَغِ فِيما آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلاَ تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا »

« سورة القصص »

***

فليس السعي في سبيل الدنيا ضلالا عن سبيل الآخرة ، وليس في القرآن فصام بين روح وجسد ، أو انشقاق بين عقل ومادة ، أو انقطاع بين سماء وأرض ، أو شتات في العقيدة يوزع « الذات الانسانية » بين ظاهر وباطن وبين غيب وشهادة ، بل هي العقيدة على هداية واحدة تحسن بالروح كما تحسن بالجسد ، في غير اسراف ولا جور عن السبيل :

« وَمِنْهَا جَائِرٌ . وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُم أَجْمَعِينَ »

ان القرآن الكريم بهذا الالهام الصادق ، ينقذ العقل من نقائض التفكير ، ولا ينجيه من نقائض التكليف وحسب ، أو من نقائض الحيرة بين العالمين في حقائق الدين ، ولا مزيد .

فمن ضلال التفكير قديما ، أنه ساق كبار العقول إلى ذلك الفاصل المعتسف بين عالم النور والفلك الأعلى ، وعالم التراب والأرض السفلى ..

كل ما فوق القمر فهو صفاء وطهارة ، وكل ما دون القمر فهو كدر ودنس ، وكل ما هنالك فهو جوهر خالص ، وكل ما دونه فهو عرض مشوب أو أعراض لا يصفو لها وجود ولو أشرق عليها عالم النور .

وعلى مثل هذا « التفاضل » المسلم بين النور والتراب ، وبين الجوهر والعرض ، قد دار كل ما دار قديما وحديثا — في الدين والعلم — من عزل أصيل بين الصفاء والكدرة ، وبين العقل والمادة ، وبين الروح والجسد ، وبين النقيضين من النور والظلام ..

ان هذا الاعتساف في التفريق بين هذين الوجودين المتقابلين ، قد عطل العقل زمنا طويلا عن فهم حقائق الحس ، كما عطله ولا يزال يعطله عن فهم حقائق التكليف وحقائق الأديان .

ان العقل ليعلم اليوم ان ذرات التراب وذرات الضياء ، من معدن واحد ، وان الحجر اليابس يتفتت فاذا هو شعاع ، وان الشعاع المطلق ينعقد ويتقابل فاذا هو حجر ، وان الفيصل بين ضياء الفلك وضياء العقل قائم لا شك فيه ،

ولكن لا شك كذلك في خفاء هذا الأمر على العلم كخفائه على الايمان ..

فماذا يقول العالمون بالذرة من « المؤمنين » بالمادة دون الروح ؟

ماذا يقول عن عقل « الدماغ » كيف يرى ما لا تراه العين بشعاع الضياء ؟

سيقول علماً ما قال به قارىء الكتاب ايماناً حين قيل له عن الروح فسمع وصدق وقلبه مطمئن بالايمان :

« قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِنَ العِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً »
« سورة الاسراء »

* * *

النَّفْس

تكلم حكماء اليونان عن العقل والروح والنفس بمعانيها التي تنسب الى الكون ...

وتكلموا عن العقل والروح والنفس بمعانيها التي تنسب الى الانسان ..

ورتبوها على حسب صفاتها وعلو جوهرها ، فكان العقل عندهم أولها وأشرفها ، لأن جوهر العقل المطلق هو الله جل شأنه ، والعقل الالهي هو العقل الفعال Poietikos المنزه عن المادة والهيولى ، وعنه يصدر العقل الانساني أو العقل المنفعل Pathetikos

ثم تأتي الروح والنفس بعد ذلك في الصفاء والشرف .. فعندهم أن الروح أقرب إلى عنصر النور ، وأن النفس أقرب الى عنصر الهواء والتراب ، ويقول أتباع أفلوطين ان العقل الالهي فيض منعم صدر عنه « النفس » ومنه صدر ما دونها من الموجودات على ترتيب شرفها وصفاتها ، وهم يذكرون النفس بصيغة المذكر ويتابعهم في ذلك من كتبوا بالعربية وتابعوهم في مذاهبهم الصوفية ..

والروح أرفع من النفس في درجات الوجود ودرجات الحياة عند أكثر حكماء اليونان ، فمنهم من ينسب النفس الى الكائنات العضوية جميعاً ومنها كل نبات ينمو ويلد ويوصف ببعض صفات الأحياء ، فمعنى النفس عندهم على هذه الصفة مرادف لمعنى « الحركة الحيوية » أو معنى القوة التي تجعل أعضاء الجسم الحي مخالفة للأجسام المادية في قابلية النمو والتوليد ، ونصيبها من الارادة أكبر من نصيب الجماد وأصغر من نصيب الروح ، فانها لا تملك الانتقال من المكان الذي هي فيه ..

فالعقل والروح والنفس قوى حية على هذا الترتيب من الشرف والصفاء ، والانسان له نصيبه من العقل .. ولكنه دون العقل الفعال في جوهره وتنزهه عن المادة والهيولى ، وله روح يعلو به على سائر الموجودات ، ونفس قد يقترب بها من الكائنات التي تنمو وتلد وتريد على درجات ..

ان هذا الاختلاف بين هذه القوى في مصطلح الحكمة اليونانية ، وفي لغة الكتاب المبين ، يقاس من ناحية الى كثافة المادة ويقاس من ناحية الى المثل الأعلى ، وهو الله .

وقد يقاس الكمال في مصطلح الحكمة اليونانية الى الجوهر بمقدار ارتفاعه ، الى المادة أو الهيولى بمقدار هبوطه ..

ولكن كمال هذه القوى في لغة القرآن مقيس الى كمال الله جل شأنه .. فأرفعها وأشرفها ما كان أقربها الى الصفات الالهية ، وأدناها وأخسها ما كان أبعدها من تلك الصفات ..

ومن المقابلة بين هذه القوى ، كما ذكرت في الكتاب المبين ، قد نتبين أن « الروح » هو أقربها الى الحياة الباقية وأخفاها عن المدارك الحسية ، وانه الجانب الذي استأثر الله بعلمه واحتجب عن أنبيائه ، لأنه سر الوجود المطلق لا قدرة للعقل الانساني المحدود عن الاحاطة به ووعيه الا بما يناسبه من الاشارة والتقريب :

«وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ العِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً »

أما العقل والنفس في بيان القرآن الكريم ، فالراجح أن النفس أقربهما الى الطبع أو القوة الحيوية التي تشمل الارادة كما تشمل الغريزة ، وتعمل واعية كما تعمل غير واعية ، وتأتي في مواضعها من الآيات الكثيرة مرادفة للقوة التي يدركها النوم ، والقوة التي يزهقها القتل ، والقوة التي تحس النعمة والعذاب وتلهم الفجور والتقوى ، وتحاسب على ما تعمل من حسنة وسيئة .. فهي القوة

التي تعمل وتريد ، مهتدية بهدى العقل أو منقادة لنوازع الطبع والهوى ، وتوضع لها الموازين بالقسط يوم القيامة ..

« اللهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ في مَنَامِهَا »
« سورة الزمر »

« وَهُوَ الذِي يَتَوَفَّاكُمْ بالليلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بالنَّهارِ »
« سورة الانعام »

واذا ذكر قتل النفس « في القرآن » ، فانما هو قتل الانسان أو الناس على حسب الخطاب إلى الفرد أو الجماعة :

« مَنْ قَتَلَ نَفساً بغيرِ نفسٍ أو فسادٍ في الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَميعاً »

« سورة المائدة »

« وَلاَ تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحيماً »

« سورة النساء »

« ثُمَّ أَنتُمْ هؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفسَكُمْ وَتُخرِجونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ »
« سورة البقرة »

ولكن الانسان أعم من النفس لأنه مسؤول أن ينهاها :

« وأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّه وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فإِنَّ الجنةَ هِيِ المَأْوَى »

« سورة النازعات »

فجملة هذه القوى من النفس والعقل والروح هي « الذات الانسانية » تدل كل قوة منها على « الذات الانسانية » في حالة من حالاتها ، ولا تتعدد « الذات الانسانية » بأية صورة من صور التعدد لأنها ذات نفس أو ذات روح أو ذات عقل ، فانما هي انسان واحد في جميع هذه الحالات ، وهي تعبيرات عنها في

جميع اللغات تقضي بها ضرورة الكلام عن كل قوة خفية تدرك أعمالها ولا تدرك مصادرها ؛ وعلى هذا النحو تكلم الناس عن ملكات العقل والنفس والروح ، وعما ينسب إليها من وعي باطن ووعي ظاهر ،ومن ضمير ووجدان وخيال وحافظة وبديهة وروية الى غير هذه الأسماء التي تتعدد للتمييز بين الأعمال ، وان لم تتعدد في مصدرها المعلوم أو المجهول ..

وقد ذكرت النفس في القرآن بجميع قواها التي يدرسها اليوم علماء النفس المتخصصون لهذه الدراسات في موضوعاتها الحديثة ..

فقوة الدوافع الغريزية تقابل النفس « الأمارة بالسوء » :

« وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إن النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بالسُّوءِ »

« سورة يوسف »

وقوة النفس الواعية تقابل النفس الملهمة ·

« ونفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ، قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خابَ مَنْ دَسَّاهَا »

« سورة الشمس »

وقوة الضمير تقابل النفس اللوامة ، وهي النفس التي يقع منها الحساب كما يقع عليها ، وجاء ذكرها من أجل ذلك مقروناً بيوم القيامة :

« لَا أُقْسِم بِيوْمِ القِيامَةِ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ »

« سورة القيامة »

ثم ذكرت موصوفة بالابصار والعلم بمواقع الاعذار :

« بَلِ الإنسَانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ »

« سورة القيامة »

وقوة الايمان والثقة بالغيب تقابل النفس المطمئنة :

« يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ المطْمَئنة ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً »

« سورة الفجر »

وفي كل موضع من هذه المواضع ، تذكر النفس الانسانية بعامة هذه القوى .. فتجمعها خاصة واحدة هي خاصة الانسان في القرآن ، وهي كما تقدم خاصة الكائن المكلف المسؤول :

« كلُّ نفسٍ بما كَسَبَتْ رَهينةَ »

« سورة المدثر »

« وَنَضَعُ الموازِينَ القِسْطَ لِيَوْمِ القِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيئاً »

« سورة الانبياء »

« يَومَ تَجِدُ كلُّ نَفسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً »

« سورة آل عمران »

« إذَا السَّماءُ انفَطَرتْ . وَإِذَا الكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ . وإذَا البِحَارُ فُجِّرَتْ . وإِذَا القُبُورُ بُعْثِرَتْ . عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ . يا أَيها الإِنسانُ مَا غَرَّكَ بربِّكَ الكَرِيمِ الذي خلقكَ فسوَّاكَ فَعَدَلَكَ . في أَيِّ صُورَةٍ ما شاءَ رَكَّبَكَ »

« سورة الانفطار »

« وَإِذَا النفُوسُ زُوِّجَتْ . وَإِذَا المَوْءُودَةُ سُئِلَتْ . بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ . وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ . وَإِذَا السَّماءُ كُشِطَتْ . وَإِذَا الجَحِيمُ سُعِّرَتْ . وَإِذَا الجَنَّةُ أُزْلِفتْ . عَلِمتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ »

« سورة التكوير »

وجملة ما قيل في معنى « النفوس زوجت » أنها تقرن بمقوماتها وأعمالها أو تضم الى أشباهها وقرنائها .

فحساب النفس من حساب الانسان ، ولكن الذات الانسانية أعم من

النفس ومن العقل ومن الروح حين تذكر كل منها على حدة ، فان الانسان يحاسب نفسه لينهاها عن هواها ، ولكن الروح من أمر الخالق الذي لا يعلم الانسان منه الا ما علمه الله ، ويتوسط العقل بين القوتين فهو وازع الغريزة ومستلهم لهداية الروح .

ولعلنا نفقه من هدي القرآن ترتيب هذه القوى في الذات الانسانية ، وعمل كل منها في القيام بالتكليف وتمييز الانسان بمنزلة الكائن المسؤول ..

فالانسان يعلو على نفسه بعقله ، ويعلو على عقله بروحه ، فيتصل من جانب النفس بقوى الغرائز الحيوانية ودوافع الحياة الجسدية ، ويتصل من جانب الروح بعالم البقاء وسر الوجود الدائم وعلمه عند الله .. وحق العقل أن يدرك ما وسعه من جانبه المحدود ، ولكنه لا يدرك الحقيقة كلها من جانبها المطلق الا بايمان والهام ..

* * *

الأمانـــة

وردت كلمة الأمانة والأمانات في خمسة مواضع من القرآن الكريم ، وكلها بالمعنى الذي يفيد التبعة والعهد والمسؤولية وخصصت هذا المعنى في آية من « سورة البقرة » بوديعة المال وما اليه . اذ قال تعالى في سياق وثائق الديون :

« يَا أَيُّهَا الذينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فاكْتُبُوه ، وَلْيكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يكْتُبَ كَمَا عَلَّمهُ اللهُ » ... إلى قوله تعالى : « فإِنْ أَمِن بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيتَّقِ اللهَ رَبَّهُ »

« سورة البقرة »

ففي هذه الآية خصصت الأمانة بما يؤتمن عليه المرء من الودائع والديون ، ولكننا لا نخرج من الآية بغير التذكير المؤكد بمعنى الأمانة العامة ، وهي الحق والفريضة ومنها حق العلم وفريضته ، فلا يجوز لمن علم علماً أن ينسى حقه :

« وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يكْتُبَ كما عَلمهُ اللهُ »

وكل ما ورد فيه في غير سياق الديون والودائع فالحكم فيه عام ، وان ورد على سبب خاص ، لأن مناسبات النزول لا تمنع سريان الحكم والتبليغ الى جميع المخاطبين بآيات الكتاب .

جاء في سورة النساء : « إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلى أَهْلِهَا ، وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْل » .

قال الامام الزمخشري في الكشاف : « الخطاب عام لكل أحد في كل أمانة .. وقيل : نزلت في عثمان بن طلحة بن عبد الدار ، وكان سادن الكعبة ، وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل مكة يوم الفتح أغلق عثمان باب الكعبة وصعد السطح وأبى أن يدفع المفتاح اليه وقال : « لوعلمت انه رسول الله لم أمنعه » ، فلوى علي بن أبي طالب رضي الله عنه يده وأخذه منه وفتح ، ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين . فلما خرج سأله العباس أن يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة ، فنزلت الآية ، فأمر علياً أن يرده الى عثمان ويعتذر اليه ، فقال عثمان لعلي : « أكرهت وآذيت ثم جئت ترفق ؟ » فقال : « لقد أنزل الله في شأنك قرآناً » . وقرأ عليّ الآية . فقال عثمان : « أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمداً رسول الله .. »

ومضى الامام الزمخشري في تفسير الآية الى أن قال : « وقيل هو خطاب للولاة بأداء الأمانات والحكم بالعدل ، وقرىء الأمانة على التوحيد » .

وفي الجلالين ان الآية « وان وردت على سبب خاص فعمومها معتبر بقرينة الجمع » ..

ويقول الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده : « ان الظاهر أنها نزلت قبل فتح مكة وأن النبي عليه السلام تلاها استشهاداً » .

ومن تفسيرات المتأخرين تفسير الجواهر للشيخ طنطاوي جوهري يقول ان الأمانة « كل ما اؤتمنّم عليه من قول ، أو عمل ، أو مال ، أو علم ، وبالجملة كل ما يكون عند الانسان من النعم التي تفيد نفسه وغيره » وان الخطاب موجه الى الناس عامة والى الحكام وولاةِ الأمور .

وكذلك الأمانات والعهد فيما ورد في سورة المؤمنين :

« وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ »

فهي تشمل كل ما يرعاه الانسان من عهد وذمة . وهذا هو معنى الأمانات في سورة الأنفال ، وعلى هذا المعنى — اجمالا — يفهم كل تبليغ خوطب به

الناس عامة وان تنزلت به الآيات لمناسبة خاصة .

أما الأمانة التي عرضت على الخلق عامة ، فحملها الانسان ولم يحملها أحد من خلقه ، فهي أعم من المناسبات الخاصة والمناسبات العامة بالنسبة الى أحكام التبليغ ، لأن الأمر فيها أمر التكوين والاستعداد بالفطرة التي فطر عليها العاقل وغير العاقل واستعد لها الحي وغير الحي ، والمخاطب بالتبليغ وغير المخاطب .. وفي هذا الموضع من القرآن الكريم ذكرت هذه الفطرة مقرونة بفطرة الخليقة كلها ، وذكرت ومعها صفة الانسان التي تخصه بين عامة المخلوقات حين يتقبل أعباءها ويحملها ، وما كان ليحملها الا أن يتعرض لتبعاتها فهو ظلوم جهول .. ظلوم لأنه يتعدى الحدود وهو يعرفها ، وجهول لأنه يتعدى تلك الحدود وهو لا يعلمها ، وعنده أمانة العقل التي تهديه الى عملها .. وما من كائن غير الكائن العاقل يوصف بالظلم والجهل ، لأنه لا يعرف الحد الذي يتعداه ولا تناط به معرفة الحدود . وانما يوصف بالظلم والجهل من يصح ان يوصف بالعدل والمعرفة ، ومن يصح أن يسأل عن فعل يريده في الحالين ..

قال تعالى : « إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وأَشْفَقْنَ منها وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولا »
« سورة الاحزاب

وذكرت هذه الفطرة الانسانية في موضع آخر من الكتاب ، مع ذكر تكريم الانسان وولايته زمام الكائنات مفضلا على كثير من المخلوقات ، فقال تعالى في سورة الاسراء :

« وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي البَرِّ والبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلا »

«وكثير مِمَّنْ خَلقنا » في هذه الآية تشمل كل مخلوق لم يكن أهلا لأمانة الخير والشر أو لأمانة التكليف ، بما أودع فيه من فطرة التكوين .

* * *

ولقد وضح معنى « الأمانة » في هذا الحكم العام وضوحاً لا يقبل اللبس أو الانحراف بالفهم عن جوهره المقصود ، وهو التكليف .. فمن لم يذكره من المفسرين بنصّه ، ذكره بمقتضياته ومتعلقاته ، وهي ملازمة له لا تنفك عنه..

وهذه أمثلة من أقوال المفسرين الذين تناقلوا الرواية بالمعنى الذي فهم من كلمة الأمانة منذ صدر الاسلام الى القرن الرابع عشر للهجرة .

قال الامام الزمخشري المتوفى سنة ٥٢٨ للهجرة : « يريد بالأمانة الطاعة فعظّم أمرها وفخّر شأنها ، ويراد بها الطاعة لأنها لازمة الوجود كما أن الأمانة لازمة الأداء ، وعرضها على الجمادات وإباؤها وإشفاقها مجاز ، وأما حمل الأمانة فمن قولك : فلان حامل للأمانة أو محتمل لها ، تريد انه لا يؤديها إلاّ الى صاحبها حتّى تزول عن ذمته ويخرج من عهدتها »

* * *

وقال الفيلسوف الفخر الرازي المتوفى سنة ست وستمائة للهجرة : « انا عرضنا الأمانة أي التكليف وهو الأمر بخلاف ما في الطبيعة ، واعلم أن هذا النوع من التكليف ليس في السماوات ولا في الأرض لأن الأرض والجبل والسماء كلها على ما خلقت عليه : الجبل لا يطلب منه السير ، والأرض لا يطلب منها الصعود ولا من السماء الهبوط ، ولا في الملائكة، لأن الملائكة وان كانوا مأمورين منهيين عن أشياء لكن ذلك لهم كالأكل والشرب لنا ، فيسبحون الليل والنهار لا يفترون كما يشتغل الانسان بأمر موافق لطبعه .. »

قال الامام الفيلسوف في تفسير حمل الأمانة : « لم يكن إباؤهن كإباء ابليس في قوله تعالى : « أبى أن يكون مع الساجدين » من وجهين أحدهما ان هناك السجود كان فرضاً ، وها هنا الأمانة كانت عرضاً ، وثانيهما أن الاباء كان هناك استكباراً وها هنا استصغاراً : استصغرن أنفسهن ، بدليل قوله تعالى : «وأشفقن منها» ... وقال بعضهم في تفسير الآية ان المخلوق على قسمين : مدرك وغير مدرك ، والمدرك منه من يدرك الكلي والجزئي مثل الآدمي ،ومنه من يدرك الجزئي كالبهائم تدرك الشعير الذي تأكله ولا تفكر

في عواقب الأمور ولا تنظر في الدلائل والبراهين ، ومنه من يدرك الكلي ولا يدرك الجزئي كالملك يدرك الكليات ولا يدرك لذة الجماع والأكل . قالوا : والى هذا أشار الله تعالى بقوله: «ثم عرضهم على الملائكة فقال: أنبئوني بأسماء هؤلاء » ، فاعترفوا بعدم علمهم بتلك الجزئيات . والتكليف لم يكن الا على مدرك الأمرين . اذ له لذات بأمور جزئية فمنع منها لتحصيل لذات حقيقية هي مثل لذة الملائكة بعبادة الله ومعرفته ، وأما غيره فان كان مكلفاً يكون مكلفاً لا بمعنى الأمر بما فيه عليهم كلفة ومشقة ، بل بمعنى الخطاب . فان المخاطب يسمى مكلفاً كما أن المخاطب مكلف ... »

* * *

وقال الامام ابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤ للهجرة : « .... عن ابن عباس : يعني بالأمانة الطاعة ، عرضها قبل أن يعرضها على آدم فلم يطقها ، فقال لآدم : اني قد عرضت الأمانة على السماوات والأرض والجبال فلم يطقنها .. فهل أنت آخذ بما فيها ؟ قال : يا رب .. وما فيها ؟ قال : ان أحسنت جزيت وان أسأت عوقبت ، فأخذها آدم فتحملها... وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: الأمانة الفرائض ، عرضها الله على السماوات والأرض والجبال ، إن أدوها أثابهم وان ضيعوها عذبهم . فكرهوا ذلك وأشفقوا من غير معصية ، ولكن تعظيماً لدين الله ألا يقوموا بها ، ثم عرضها على آدم فقبلها بما فيها ..

« قال مجاهد وسعيد بن جبير والحسن البصري وغير واحد أن الأمانة هي الفرائض .. ثم أورد الامام ابن كثير أقوالا أخرى مروية بأسماء أصحابها . وعقب عليها قائلا انها كلها ، لا تنافي بينها ، بل هي متفقة وراجعة الى انها التكليف وقبول الأوامر والنواهي بشرطها »

* * *

وجاء في تفسير الامام السيوطي المتوفى سنة ٩١١ للهجرة : « انا عرضنا الأمانة ، الصلوات وغيرها ، مما فعلها منه الثواب وتركها منه العقاب .. »

وقال الامام محمد جمال الدين القاسمي المتوفى سنة ١٣٣٢ للهجرة :

«.. عبر عنها بالأمانة تنبيها على أنها حقوق مرعية أودعها الله تعالى المكلفين، وائتمنهم عليها . وأوجب عليهم تلقيها بحسن الطاعة والانقياد ، وأمرهم بمراعاتها والمحافظة عليها وأدائها من غير اخلال بشيء من حقوقها ، ومعنى الآية أن تلك الأمانة في عظم الشأن بحيث لو كلفت هاتيك الأجرام العظام — التي هي مثل في القوة والشدة — مراعاتها . وكانت ذات شعور وادراك ، لأبين قبولها وأشفقن منها ... أما قوله تعالى : « وحملها الانسان » أي عند عرضها عليه . اما باعتبارها بالاضافة الى استعداده . أو بتكليفه اياها يوم الميثاق — أي تكلفها والتزمها مع ما فيه من ضعف البنية ورخاوة القوة ، وهو اما عبارة عن قبوله لها بموجب استعداده الفطري ، أو من اعترافه بقوله : بلى .: وقوله تعالى : انه كان ظلوماً جهولا اعتراض وسط بين الحمل وغايته للايذان من أول الأمر بعدم وفائه بما عهده وتحمله ، أي: انه كان مفرطاً في الظلم مبالغاً في الجهل . أي بحسب غالب أفراده الذين لم يعملوا بموجب فطرتهم السليمة ... »

* * *

ونقل صاحب تفسير الجواهر زبدة هذه المعاني ، ثم نقل تفسير الفيروزبادي لمعنى حمل الأمانة . اذ قال : « فأبين أن يحملنها وحملها الانسان ، أي أبين أن يخنها وخانها الانسان . قال : والانسان هنا هو الكافر والمنافق .. »

ولا نختم هذه المقتبسات قبل أن نعود الى الاستدراك الذي بدأناها به ، وهو الاتفاق على معنى التكليف . وان الاختلاف على المذام التي تترتب عليه انما هو الدليل على معنى الاستعداد الفطري للمذام وما عداها ، أو على معنى الوقوع في المذمة بمجاوزة حدود التكليف ، ظلماً مع العلم بها ، وجهلا مع القدرة على التعلم والاسترشاد في أمرها .

الا ان معنى الاستعداد الفطري لا يخفى اذا روجعت الآيات التي ورد فيها ذكر صفات « الانسان » بمعنى جنس الانسان فانه يذكر بهذه الصفات في مواضع كثيرة مع ذكر آيات التكوين والخلق وتصريف قوى الطبيعة ، فقد

ذكر تكريم بني آدم مع السلطان على البر والبحر والزرع والضرع والتفضيل على كثير من خلائق الله ، وذكر ظلم الانسان وجهله مع انفراده بالفطرة المستعدة للتكليف بين خلق السماوات والأرض ، وذكر في غير هاتين الآيتين بقبوله للخير والشر مع الايمان بالجزاء والتذكير بخلق الليل والنهار وخيرات الأرض وحساب الأفلاك ، ومن ذاك وفيه الاشارة الى أمثاله من الآيات :

« وَيُبَشِّرُ المُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لهمْ أَجْراً كَبِيراً ، وأَنَّ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُو نَ بالآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهمْ عَذَاباً أليماً ، وَيَدْعُ الإِنْسَانُ بالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالخَيْرِ وَكَانَ الإِنْسَانُ عَجُولا ، وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهارَ آيتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالحسَابَ وَكلَّ شَيءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلا »

« سورة الاسراء »

فقد ذكرت هنا فطرة الاستعداد للخير والشر مع ذكر الايمان بالجزاء وتصريف الليل والنهار ، وعجلة الانسان على حساب العواقب وهو أهل للحساب ، حساب الشاهد والغائب ، وحساب النور والظلام وحساب السنين والأيام .

* * *

التكليفُ والحُرّيّة

من شروط التكليف طاعة وحرية ..

وهذه بديهية يغفل عنها كثير من المجادلين في قضية القدر ، وفي قضية الايمان ، وفي قضية التكليف والجزاء ، فيقصرون النظر على شرط الحرية ويهملون شرط الطاعة كأنه مناقض للجزاء وكأنه من اللازم عقلا أن يكون الجزاء مقروناً بالحرية المطلقة ، وهي ذاتها استحالة عقلية بكل احتمال يخطر على البال في فهم خلق الانسان .. فمن بحث عن الايمان بالتكليف غير ناظر الى شرط « الطاعة » فلا جرم يضل عنه ولا ينتهي فيه الى قرار ، لأنه يبحث عن شيء آخر ولا يبحث عن التكليف ولا عن الايمان ..

• في القرآن خطاب متكرر الى العقل ، وبيان متكرر لحساب الانسان العاقل على الخير والشر ، مع إسناد الارادة اليه في استحقاقه للثواب والعقاب ..

وفيه آيات صريحة تسند الارادة الى الله ، وتقرر انه — سبحانه وتعالى — هو الخالق المقدر الذي يقدر الهداية والضلال ، ويعطي كل شيء خلقه ويهديه ، وهي آيات كثيرة مقصودة بالتكرار وان لم تبلغ في الكثرة عدد آيات الخطاب والتكليف ، وآيات التذكير بالعقل والنظر والتمييز والتفكير .

« فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فيهِ مِنَ الحَقِّ بإذْنِهِ وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إلىَ صِرَاطٍ مُسْتَقِيم »

« سورة البقرة »

« قلْ أَمَرَ رَبِّي بالقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وادْعُوهُ

مُخلِصينَ لَه الدِّينَ كمَا بَدَأَكمْ تَعُودُون . فرِيقاً هدَى وَفرِيقاً حَقَّ عَليْهِم الضَّلاَلَةُ » ..

« سورة الاعراف »

***

« سَبِّح اسْمَ ربِّكَ الأَعْلَى الذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالذي قدَّرَ فَهَدَى »

« سورة الاعلى »

***

« وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُول إلَّا بِلِسَانِ قوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ »

« سورة ابراهيم »

***

« يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بالقَوْلِ الثَّابِتِ في الحيَاةِ الدُّنيَا وَفي الآخِرَة وَيُضِلُّ اللهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ »

« سورة ابراهيم »

***

وكثرة الآيات بهذا المعنى تبعد عن الذهن أن يكون فيها مجال للتأويل بغير معناها الظاهر على اختلاف العبارة والمناسبة ، فمعناها الظاهر الذي لا تأويل فيه ان الله سبحانه وتعالى هو الفعـــال لمـــا يريد الذي يخلق عباده ويخلق ما يعملون .

أفي هذا تناقض في حكم العقل اذا نظرنا الى الأمر كله نظرة المعقول ولم نقصر النظر الى النصوص ، أو الى واجب الاعتقاد بمقتضى هذه النصوص ؟ ..

ان الرجوع بالقضية الى أسسها المحتملة على كل احتمال ، ينفي التناقض ،

ويرينا كيف يكون هذا الاعتقاد «حلا للمشكلة» من أسسها المفروضة جميعاً، وخروجاً من التناقض الذي يلزمها على كل احتمال غير هذا الاحتمال ..

وليكن الانسان روحاً وعقلا خلقه الله ، أو يكون تركيباً عارضاً من تراكيب المادة لم يخلقه أحد، على قول المؤمنين بالمادة مجردة من الفكر والارادة..

وليكن التكليف ارادة من عند الله، أو يكن ضرورة من قضاء الواقع لا يرتبط بها أمر ولا جزاء ..

فكيف يتصور العقل ارادة الانسان على كل احتمال ؟

انه لا يتصورها ارادة مطلقة من جميع القيود ، لأن ارادة انسان واحد تنطلق بغير قيد هي قيد لكل انسان سواه ، وكيف يأتي هذا الانسان الواحد بارادته المطلقة منفرداً بها بين أمثاله المقيدين ؟

أما أن يوجد الناس جميعاً بارادة مطلقة لكل منهم على سواء ، فهذه هي الاحالة العقلية في الفرض والتقدير ، قبل الوصول بها الى الايجاد والتحقيق ..

فاذا كانت الارادة المطلقة هي ارادة الله ، فخلق الناس مكلفين بغير إرادة لهم شيء غير معقول وغير مقبول ، لان سقوط التكليف لا معنى له في هذه الحالة الا أن يخلق الناس جميعاً متشابهين متماثلين متساوين في العمل الصالح الذي يساقون اليه ، كما تساق الآلات ، فلا فضل اذن للعاقل على غير العاقل ، ولا تمييز للانسان على الجماد المجرد من الحس ، فضلا عن الحيوان ..

فاذا وجب تكليف الانسان ، فالعقل الانساني لا يوجبه الا كما ينبغي أن يوجب على حالة واحدة لا سواها ، وهي حالة الارادة المخلوقة يودعها فيه الخالق كما ينبغي أن تودع ، وهي لا ينبغي أن تودع الا على هذا الفرض الذي يدعو اليه القرآن ..

ان الحرية المخلوقة حرية صحيحة كما ينبغي أن تكون في احتمال العقل المدرك المميز الذي يهتدي باذن الله لما اختلفوا فيه .

ولا يقال ان الحرية التي تخلق ليست بحرية .. فان الحرية غير القيد سواء كانا مخلوقين أو مطبوعين ، وسواء كانا من عالم الروح أو من عالم المادة عند التمييز بينهما كما تتمايز قيمة المعدن نفيساً وغير نفيس . وكلاهما مخلوق أو مصنوع ، فان صنعنا للآنية الذهبية وللآنية النحاسية لا ينفي نفاسة الأولى ولا يسوي بين الآنيتين المصنوعتين .

وليس في العقل شيء يسمى حرية مطبوعة ، تعلو على الحرية المخلوقة بالانطلاق من جميع القيود .. لأن الانطلاق من جميع القيود غير معقول ، وغير موجود ..

* * *

واذا وجدت للمخلوقات العاقلة حرية أو وجدت لها ارادة ، فلنرجع الى العقل لنرى كيف يتصورها العقل — أي عقل — وكيف تكون على احتمال واحد دون كل احتمال ..

انها لا تكون سواء في كل انسان . لأنها اذا امتنع فيها خلاف القوة لم يمتنع فيها خلاف الزمن والعمر . ولا خلاف المكان والجسد ، ولا خلاف الصغر والكبر . ولا خلاف الحركة والجمود .

واذا امتنع فيها كل هذا الخلاف فليست هي بشيء ، اذ ليست الموجودات التي لم تتمايز ولم تتنوع بأشياء يقبلها التصور ، بل هي عدم ينقطع عن الوجود ، أو كائن لا تمييز فيه ولا تكليف ولا حسنة ولا سيئة . ولا ثواب ولا عقاب .

فاذا وجد المخلوق حراً ذا ارادة فلا وجود له الا بهذا الاختلاف في حكم العقل كيفما كان حكم النصوص .

واذا قضى العقل بهذا دون سواه ، فالعقل يتصور إرادة الله وارادة الانسان على احتمال واحد دون سواه ..

وحكم الايمان هنا وحكم العقل متماثلان . اذ كان كل ما عدا حرية « الايمان » فرضاً غير معقول ، بل غير موجود .

* * *

ونحن اذن في حل من القول بكفاية العقل وحده لتلقي خطاب التكليف اذ كان المؤمن والفيلسوف معاً يذهبان بالعقل بين نقائض الفروض ، فلا يستقران على فرض ممكن أو صالح غير اعتماد التكليف على العقل واعتماد العقل على الايمان .

وانما تساورنا الحيرة في مسائل الايمان عامة من خطأ شائع يوهم أناساً من المتدينين والمنكرين أن الايمان على الدوام تسليم بما يأباه العقل وبما يتقبله — اذا تقبله — وهو مغمض العين مكتوف اليد ، يتساوى منه النظر وترك النظر ، بلا اجتهاد ولا محاولة ولا موازنة بين ما يجوز وما يمتنع كل الامتناع .

هذا ايمان يلغي العقل ويلقي به بعيداً الى طرف التصديق بغير سؤال ولا انتظار جواب .. فاما عقل ولا تصديق ، واما تصديق ولا عقل : ضدين لا يجتمعان ..

* * *

والفرق بعيد بين الايمان الذي يلغي العقل ، والايمان الذي يعمل فيه العقل غاية عمله ، ثم يعلم من ثم أين ينتهي وأين يبتدىء الايمان ..

ان الايمان هنا نتيجة لعمل العقل غاية جهده ، وليس نتيجة لاهماله وابطال وجوده ..

والعقل يستطيع أن يصل الى هذه النتيجة ، فتلزمه حجة الدعوة الى التصديق بالغيب المجهول ..

والعقل يستطيع أن يعلم بضرورة الإيمان ، لأن انكار هذه الضرورة نقيضة عقلية وليس بنقيضة للدين والعقيدة وحسب ، ولا سبيل للعقل الى الايمان بموجود كامل مطلق الكمال يصح أن يؤمن به غير الاعتراف بضرورة هذا الايمان ولزومه — منطقاً — قبل لزومه لهداية الضمير .

فالموجود الذي يصح أن نؤمن به هو وجود كامل أبدي ليست له حدود ..

والموجود الذي ليست له حدود لا يحيط به ادراك العقل المحدود ..

فما النتيجة اللازمة لهذه الحقيقة التي لا شك فيها ..

هي احدى اثنتين .. اما انكار جزاف ، واما تسليم بحقيقة تفوق ادراك العقول ..

والانكار الجزاف يوقع العقل في نقيضين ، وهو تعطيل للعقل أضل له من كل تعطيل ..

الانكار معناه أن سبب الايمان الوحيد، يكون هو السبب الوحيد للانكار ..

* * *

ان الموجود السرمدي الكامل المطلق الكمال هو الإله الذي نريده بالايمان ، وهذا هو حقه في ايمان العقلاء بوجوده وربوبيته .

ولكن العقل المحدود لا يحيط بالوجود المطلق الذي ليست له حدود ..

أفيقول العقل اذن : « لا ايمان بهذا الموجود المطلق لأنه هو الموجود الذي يصح في العقل أن نؤمن به ونبحث عنه ، ولا يصح في العقول ايمان بغيره ؟ ..

العقل لا يقول هذا ...

والعقل اذا قال بضرورة الايمان على هذه الصفة ، وبهذا الحق ، لم يكن قد ألغى عمله وأبطل وجوده ، بل هو يبلغ بذلك غاية عمله ، فهو عقل يزيد عليه إيمان ..

ان العقل الذي يزيد عليه الايمان ، هو العقل الذي خاطبه القرآن بالتكليف ، أو هو العقل المؤمن الذي تعنيه النبوة بالتذكير والتبشير ، وهو المسؤول أن يستمع الى النبي المرسل من عالم الغيب ، فلا معذرة له بعد حجة الغيب والتسليم ، وبعد حجة الشهادة والتفكير .

* * *

ومع التسليم بهذا الموجود الكامل ، لا يعرف عقل الانسان تكليفاً غير التكليف الذي بسطته نصوص القرآن ، فلا معنى للتكليف أصلا ان لم تكن فيه طاعة وحرية ، ولا معنى للحرية من وراء ارادة الخالق وارادة المخلوق ..

أُسْرَةٌ واحِدَة

خيل الى علماء القرن السابع عشر من الغربيين أنهم مطالبون بتغيير كتاب العلم من الألف الى الياء ، وان تعريف شيء من الأشياء في عقائد القرون الوسطى كاف لرفضه ولاعادة بحثه ثم اعادته الى الاصطلاح بمدلول جديد .

وأول هذه التعريفات المتبدلة تعريف الانسان حسب موضعه من هذا العالم ، لأن الانسان لم يزل في كل عصر ، وفي كل علم ، وفي كل عقيدة ، مقياساً لما عداه من خلائق هذا العالم ، بل مقياساً للعالم أجمع ، يتبدل النظر اليه كلما تبدل النظر الى الوجود بأسره .

ولم يتبدل النظر الى مركز الكرة الأرضية من الأجرام السماوية ، حتى خيل الى كثير من الفلكيين والجغرافيين أن حقائق السماوات والأرضين قد تغيرت لأن الكرة الأرضية مركز الانسان ..

وقد أعيد النظر الى مكان الانسان من الخليقة كلها ، فوضعه علماء الحيوان بموضع واحد مع طبقة الأحياء التي عرفوها باسم الأوائل Primates وهي في الذروة من طبقات الحيوان اللبون .

وأعيد « تصنيف » هذا النوع الحيواني فذهب بعضهم بعيداً في تقسيمه الى عناصر ، والى الرجوع بكل عنصر منها الى نوع من القردة الأوائل ، كما سيجيء في الكلام على آراء النشوئيين القائلين بالتطور والارتقاء .

والذين قالوا انه نوع واحد لم يرتابوا في تقسيمه الى « عناصر » أو سلالات تكاد — لولا التناسل فيما بينها — أن تعتبر أنواعاً مستقلة بتراكيب أبدانها

وعقولها ، بل قال بعضهم ان تجارب العلم لم تثبت امكان التناسل بينها ، ولم تنف امكان التناسل بين بعضها وبعض أنواع القردة المشابهة للبشرية ، ويجب أن نتمهل قليلا قبل التحقق من أن السلالات الانسانية كلها قابلة للتوالد فيما بينها ، كما يتوالد ذكور الحيوان واناثه من النوع الواحد بغير عائق للنمو في دور الحمل ودور الطفولة ..

والذين قنعوا باختلاف العناصر والسلالات ، لم يقنعوا بالقليل من فوارق هذا الاختلاف . فمنهم من كاد يجعل السلالة « الآرية » نوعاً « سيكولوجياً » يضارع النوع « البيولوجي » في الاختلاف وفي قابلية « التفاهم » والتعامل ، و « تناسل » العواطف والأفكار .

وعادوا بعد الحرب العالمية الثانية الى التراجع في هذا « التصنيف » الذي خيل الى أصحابه قبل جيل واحد أنه حقيقة واقعة تستغني بالنظر عن البرهان ، وما كانوا ليسرعوا هذا الاسراع في التراجع لولا بلاء « الانسانية » بعواقب ذلك « التصنيف » الوبيل ، لأنه التصنيف الذي سوغ لعنصر من العناصر أن يستبيح السيادة على الأمم عنوة ، وان يستكثر حق الآدمية على تلك الأمم التي لم يدخلها معه في قرابة الانسان للانسان ..

فمن كبار علماء الأنواع في العصر الحاضر من يقول ، كما جاء في كتاب قرن من مذهب دارون : « ان التفرقة بين عناصر النوع الانساني اعتساف أو توسع في التعبير ، فقد نقسم النوع الانساني الى عنصرين كبيرين يسكن أحدهما في القارتين الآسيوية والأوروبية والأمريكتين ، ويسكن الآخر في افريقية وبلاد الملايا والقارة الاسترالية . فاذا أردنا المزيد من الحصر فقد نقسمها حسب الألوان الى بيضاء وصفراء وحمراء وسوداء وسمراء . ونزيد حصراً فنبلغ بها ثلاثين ، ولا يمنعنا أن نجعلهم مائتين الا صعوبة التفاهم على هذا التقسيم » .

* * *

فحوى هذا ، ان فوارق العناصر فوارق أسماء وعناوين ، وأن « الانسان »

أسرة واحدة على تعدد أبنائها وتعدد أقسامها واختلاف الألقاب اللغوية التي تطلق على تلك الأقسام .

* * *

فحوى هذا أن القرآن قد وضع الانسان – علماً وديناً – في موضعه الصحيح ، حين جعل تقسيمه الصحيح انه « ابن ذكر وأنثى » وانه ينتمي بشعوبه وقبائله الى الأسرة البشرية التي لا تفاضل بين الاخوة فيها بغير العمل الصالح ، وبغير التقوى ..

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكم شعوباً وَقَبَائِلَ لِتعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُم عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُم إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ »

« سورة الحجرات »

وقد نسميهم باصطلاح الأسماء « أمما » كثيرة كلما تباعدت بينهم المواطن وتحيزت بهم الحدود . وتشعبت بينهم العقائد واللغات ، ولكنهم قبل هذا الاختلاف أمة واحدة لها اله واحد : هو رب العالمين .

* * *

فاذا كانوا قد تعددوا شعوباً وقبائل كما جاء في الآية الشريفة، فانما كان هذا التعدد أقوى الأسباب لإحكام صلة التعارف بينها وتعريف « الانسانية » كلها بأسرار خلقها .. فان تعدد الشعوب والقبائل يعدد المساعي والحيل لاستخراج كنوز الأرض واستنباط أدوات الصناعة ، على حسب المواقع والأزمنة ، وعلى حسب الملكات والعادات التي تتفتق عنها ضرورات العيش والذود عن الحياة . فينجم عن هذا ما لا بد أن ينجم عنه من تعدد الحضارات وأفانين الثقافة ، وتزداد « الانسانية » عرفانا بأسرار خلقها ، وعرفاناً بخالقها ، واقتراباً فيما بينها . وتضطر اليه اضطراراً لما تحسه من اشتباك منافعها وسريان الضرر من قريبها الى بعيدها :

« وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْعَالمين »

« سورة الروم »

وهذا هو حكم القرآن في وحدة بني الانسان ، وفي تدعيم هذه الوحدة ، بما يحسبه الناظر المتعجل باباً من أبواب الافتراق والتباين ، وهو تعدد الشعوب والقبائل واختلاف اللغات والألوان :

« وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ »

« سورة يونس »

***

« كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ »

« سورة البقرة »

***

« وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِين »

« سورة هود »

***

« وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِيمَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ »

« سورة المائدة »

***

ان هذه الوحدة في صلة الانسان بالانسان مشدودة الأزر بالوحدة بين الناس كافة في الصلة بالله — ربهم ورب العالمين — الذي يسوي بينهم ويدينهم بالرحمة والانصاف ، ثم لا يقضي بينهم فيما اختلفوا فيه الا بقسطاس العدل ، أيهم أحسن عملا وأقرب الى التقوى واستباق الخيرات :

« وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ »

« سورة البقرة »

« قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلهكُمْ إِلهٌ وَاحِدٌ . فَمَنْ كَانَ يرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالحاً وَلَا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا »

« سورة الكهف »

« إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ »

« سورة الانبياء »

« قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلٰهُكمْ إِلهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنتُمْ مُسْلِمُون »

« سورة الانبياء »

ولقد كان من الحق في ذمة العلم أن يتريث علماء المقابلة بين الأديان طويلا ، عند هذه المرحلة العظمى في تاريخ العقيدة ، وفي تاريخ الفكر ، وفي تاريخ القيم الأخلاقية ، بل في تاريخ الحياة الانسانية من مطلعها في ظلمات الماضي المجهول الى هذا الأوج السابق الذي ارتفعت اليه بعد ألوف السنين ، وما كانت لترتفع اليه بعمل ولا عقيدة غير العقيدة في رب واحد هو رب العالمين ..

انها لم تكن كلمة في موضع كلمة ، ولم تكن صفة من صفات التقديس بديلا من صفة مثلها ، ولم تكن رمية من غير رام على لسان ناسك ذاهل يقول في تسبيح المعبود كيف يقول ..

انها لم تكن لفتة من لفتات الساعة ، تهيم بالنظر الشارد في تيه من السحر والكهانة ، ثم لا تبالي أن تعود الى خلفها كما تعود الى أمامها ، على غير هدى ..

لو كانت كذلك لذهبت في غمار الكلمات والأوهام ، ولم يبال من لفظ بها أو استمع اليها أن يعيدها مرتين ..

ولكنها كانت قبلة يستقبلها الانسان على سواء لم يكن بالغه لو لم يعتدل اليه في مطلع الطريق ، وهيهات — على غير هذه القبلة — أن ينتظم للانسان مسلك معقول الى الرشد والضمير ..

ان قيم الأعمال والأخلاق ، لا قوام لها مع الايمان برب هو رب هذا

القبيل أو هذا الشعب ، بين من خلق الله من قبائل لا يختارها وشعوب لا ينظر اليها .

وان هذه القيم لغو عند أناس يحيق بهم الذنب وما اقترفوه ، ويهبط عليهم الغفران وما صعدوا اليه ويتقلبون بين النقمة والنعمة بغير جريرة من إثم وبغير شفاعة من توبة ، وبغير نية للاساءة ولا نية للتكفير ..

ان العالم الانساني كلمة غير مفهومة عند من يدين برب غير رب العالمين . وان قيم الأخلاق كيل جزاف حين تنقطع الأسباب بين الحسنات والسيئات وبين الثواب والعقاب ، وان « الانسانية » الجامعة شيء لا وجود له قبل أن يوجد « الانسان المسؤول » .

وانما توجد « الانسانية الواحدة » ويتساوى الانسان والانسان مع الاله الواحد الأحد ، رب الناس ورب العالمين أجمعين ، أفضلهم عنده أتقاهم وأصلحهم وأسبقهم الى الخيرات .

وما التقوى ؟ ..

التقوى كلمة واحدة تجمع كل وازع يزع الضمير .

وأقدر الناس على أمانة التقوى ، أقدرهم على النهوض بالتبعة . وأعرفهم بمواضع المعروف والمنكر والمباح والمحظور .

والانسان التقي مرة أخرى هو الانسان « الانسان » ..

ما هذه التقوى التي يتعلق بها كل فضل الانسان عند رب العالمين ؟

لو شاء فلاسفة الأخلاق لعلموا ما هي هذه التقوى . وعلموا حقاً ان موازينهم جميعاً لا تحسن الترجيح بين فضل وفضل وبين قدرة وقدرة كما تحسنه هذه « التقوى » التي يحسبونها « تسبيحة » من تسابيح المعابد . ويخيل اليهم أنها أفشل من أن تنفع العالم المحقق في مقام الموازنة والتفضيل .. فليس بين فاضل ومفضول قط من رجحان غير رجحان الأفضل في القدرة على التبعة . بما طاب لهم من ألوان التبعات .

هي موضع الرجحان للعالم على الجاهل ، وللرشيد على القاصر ، وللذكي على الغبي ، وللقادر على العاجز ، وللمهذب على الفدم ، وللمجدود على المحروم ، وللغني على الفقير ، وللسيد على العبد ، وللحاكم على المحكوم ، ولصاحب الخلق المكين على صاحب الخلق الهزيل ، ولكل فاضل — بالايجاز — على كل مفضول .

وما من ميزان ينفع فلاسفة الأخلاق في طائفة من هذه الخصال ، الا خذلهم في طائفة غيرها .. بل في أكثرها وأحوجها الى الموازنة والتفضيل .

فليست « جملة » الانسان ماثلة في تفضيل العلماء على الجهلاء أو الراشدين على القصر ، أو الأذكياء على الأغبياء ، أو غير هؤلاء على غير هؤلاء من الفاضلين على المفضولين . فان العالم يفضل الجاهل بالعلم ولا مراء .. ولكنه قد يؤوب مفضولا عند المقابلة بينهما في باب من أبواب الخبرة أو نزعة من نزعات الفطرة ، وهكذا كل راجح وكل مرجوح بميزان المال أو النسب أو الخلائق والعادات ، ولكننا اذا حكمنا بأن انساناً يفضل انساناً بالقدرة على التبعات ، فهو الراجح لا مراء في كل ميزان من موازين المفاضلة بين بني الانسان ، وكل قيمة تحسب للانسان فهي داخلة في هذا الحساب ، فان جاز أن تهمل ويبقى الانسان بعدها أهلا للرجحان بالتبعات فهي مهملة حقاً ولو كان لها شأنها في غير هذا الانسان ..

« إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ »

صدق الله العظيم .. انه هو القسطاس الذي ينشىء « للانسانية » حقوق المساواة بين أبنائها ديناً وعلماً وفلسفة وشريعة والهاماً من الوحي الالهي وتمحيصاً من البديهة الانسانية .

ومكان الوحي الالهي في هذه المساواة انها قد شرعت للانسان شريعتها حقاً من حقوق الخلق والتكوين ، ولم تشرعها له وسيلة من وسائل الحكم واجراء من « اجراءات » السياسة في ابان الخطر المطبق ، خيفة من ثورة النفوس وتنافساً على عدد الأصوات في معارك الانتخاب .. فان أحداً ممن خولهم القرآن تلك

المساواة لم يطلبها ، ولم يكن لينالها قبل أن تنزل عليه من وحي رب العالمين . ولكنها لم تنشأ في حضارة من حضارات العالم القديم أو الحديث الا كان وراءها حيلة أو وسيلة سياسية أو مراوغة تمليق وتسكين، ولولا حروب أثينا واسبارطة، وحروب رومة وفارس ، وحروب الأمم في القرن العشرين، لما سمع «ديموس» بشيء يسمى الديموقراطية ولا رضخ « الديموقراطيون » المتأخرون بشيء لذوي المعاول والمناجل أو لذوي الألوان المجندين للمصانع والمعسكرات . ولا سمع العالم بمساواة بين بني آدم لا فضل فيها لأحد منهم على أحد بغير العمل الصالح وتقوى الله .

* * *

آدَم

قصة آدم عليه السلام في القرآن هي قصة الانسان الأول ..

خلق من تراب .. وارتقى بالخلق السوي الى منزلة العقل والارادة .

وتعلم من الأسماء فضلا من العلم ميزه على خلائق الأرض ، من ذي حياة وغير ذي حياة ..

وقضي له أن يكسب فضله بجهده ، وأن يكون جهده غلبةً لارادته وانتصاراً لعقله على جسده ..

وقصة هذه النشأة الآدمية يستوفيها القرآن في هذه الآيات :

« وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِين »

« سورة المؤمنون »

« ذَلِكَ عَالِمُ الغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ العزيزُ الرَّحِيمُ الذي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ، ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ »

« سورة السجدة »

« وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِين ، فَسَجَدَ المَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِين »

« سورة الحجر »

« وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً . قالُوا: أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحن نُسَبِّح بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ . قال: إِنِّي أَعلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ . وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى المَلَائِكَةِ فقال : أَنبِئونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِين . قَالوا: سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمتَنَا إِنَّكَ أَنتَ العَلِيمُ الحَكِيمُ . قَالَ : يَا آدَمُ أَنبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قال: أَلمْ أَقلْ لَكُمْ إِنِّي أَعلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعلَمُ مَا تبْدُونَ ومَا كُنتُمْ تَكتُمُونَ. وَإِذ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِن الكَافِرِينَ . وَقلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَداً حيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالمين. فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ في الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىَ حِينٍ ، فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّه كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ . قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدى فَمَنْ تَبِع هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُون.. »

« سورة البقرة »

هذه قصة « نشأة » آدم في القرآن ..

وهي احدى قصص الخلق والتكوين ، وفي هذه القصص جميعاً من أمر الغيب ما هو حق الايمان ، وفيها من أمر الحياة الانسانية ما يسعه خطاب العقل ، ويتقبله بعلم منه ، يوافق الايمان ، وهو العلم بقيم الحياة أو العلم « بالقيم » العليا في حياة الانسان وسائر الاحياء ..

ولباب القيم جميعاً أن الفضيلة العليا إرادة وتجربة ، وليست منحة يبطل فيها التصرف ويمتنع فيها التمييز ..

فاذا جردنا من عالم التصور مخلوقاً يعقل ، ولكنه يحسن ويعجز عن الاساءة لأنه مصروف عنها ؛ ومخلوقاً تأتي منه الحسنة كما تأتي منه السيئة لأنه لا يميز بينهما ولا يريدهما ، ومخلوقاً تكلفه الحسنة جهداً ويريدها لأنه يعرف فضلها ويصبر على المشقة في سبيلها ، فنحن قد ذهبنا بالتصور غاية مذهبه لنقف عند قصة آدم والملائكة وما في الأرض والسماء من خليقة ذات حياة أو غير ذات حياة ..

وعلينا أن نمعن بالتصور مدى آخر . وراء هذا المدى من تاريخ الانسان، وذلك هو المدى الذي نطلع منه على « سياسة الخلق والتكوين » على كل صورة من الصور مرة أخرى في احتمال العقل . أو في احتمال الفرض والتقدير .

اننا نعلم من سياسة الخلق ان الأجسام الحية نشأت على الكرة الأرضية قبل نشأة الانسان ، فكادت أن تبلغ مبلغ الجبال الصغار وثقل بعضها وزناً حتى أربى على مئات الأطنان ، ثم فنيت لأنها قصرت عن ملكة التدبير التي تروض بها هذه الأجسام الضخام . ولسنا نعلم شيئاً بغير السماع والالهام عن خلائق العقل التي تفردت فيها العقول عن الأبدان ..

والعقل الانساني يأبى أن يصدق أن هذا الكون خلو من معدن العقل الا أن ينبت عرضاً في جزء من مادة الأرض . بعد نشوء الانسان .

أقرب إلى تصديقه — ولا نقول أقرب إلى إيمانه وكفى — ان سياسة الخلق والتكوين تصرفت في مقادير العقول ، كما تصرفت في مقادير الأبدان إلى غاية ما تبلغه من الضخامة بمعزل عن العقل وعن فضائل التمييز ..

تلك سياسة الخلق التي أذنت للكائنات العاقلة في عالم الروح أن تعلم مداها من الرقي في معارج الحياة ، وأن تتلقى الأمر بالسجود للقيمة الجديدة التي تنفرج عنها أستار الغيب ، ويودعها الخالق هذا الكيان الموسوم بالانسان ..

ومن بديهة الايمان أن تدع للدين حقه في تبليغ هذه النشأة إلى المؤمنين بالغيب ، وأن تدع للعقول حقها فيما وسعت من علم ، وفيما وسعها من تعليم .. ان النشأة الآدمية في القرآن هي طريق الحياة من الأرض إلى السماء ،

أو هي طريق الكائن الحي من المادة الصماء إلى الخلاق الحكيم .

ولا يأبى القرآن على مؤمن به أن يترسم مسلك الحياة من المبدأ الى المصير على هذا الطريق الخفي البيِّن ، فإنه لعلى الجادة في كل مكان يردها الى الأرض ولا يقطعها عن الله .

* * *

القسم الثاني

الإنسان في مذهب العلم والفكر

عُمْر الإنْسان

نبدأ هذه الفصول عن الانسان في مذاهب العلم والفكر بفصل عام عن عمر الانسان في هذا العالم ، لأن تقدير الزمن الذي مضى على ابتداء حياة النوع الانساني مرتبط بكل بحث عن أصل الانسان في جميع المذاهب ، ولا سيما مذهب النشوء أو التطور ، وهو أول مذهب يتعين البحث فيه واستقراء ما يقال عنه ، تأييداً وتفنيداً ، في تقرير مكان الانسان من هذا الوجود ومكانه بعد ذلك من عامة الأحياء .

ونرى ان هذا المذهب أول المذاهب التي يتعين بحثها هنا ، لأنه أحرى أن يسمى « مذهب مذاهب » وأن يدرس على سعة تخرجه من حدود المذهب الواحد الذي يقصر على موضوعه الأصيل ، فانه ما كاد يظهر وينتشر بين أصحاب الدراسات حتى عاد هؤلاء يحسبون أنهم مطالبون باعادة النظر في موضوعاتهم للمقابلة بين قواعدها ومقرراتها قبل انتشار مذهب التطور وبعده .. فكتبوا عن تطور العلم وتطور الفن وتطور الأدب وتطور السياسة وعن أبواب شتى من الدراسات ، يقال فيها اليوم غير ما قيل بالأمس تبعاً للقوانين أو النظريات التي جاء بها النشوئيون ..

وسنبسط القول في هذا المذهب على وجه خاص على قدر المستطاع في حيز هذه الرسالة ، لأنه — على كل فرض من الفروض — دعوى في قضية الانسان يستمع اليها ولا تهمل كل الاهمال ، ولو اعتقد الناظر فيها — كما نعتقد — أنها تقوم على آراء لا تلزم منها النتيجة التي وصل اليها النشوئيون لزوم الحتم ، ولكنها معلقة الى حين . ولنبدأ بالكلام فيما يلي عن عمر الإنسان

بتقدير العلوم العصرية ، ولا تناقض بين شيء منه وبين شيء مما ورد في آيات القرآن .

لم يوجب القرآن على المسلم مقداراً محدوداً من السنين لخلق الكون أو لخلق الانسان ، ولا نعلم ان ديانة من الديانات الكبرى التي يؤمن بها أبناء الحضارة عرضت لتاريخ الخليقة غير الديانتين البرهمية واليهودية .

والديانة البرهمية لا تقدر عمر الكون ، أو عمر الحياة ، بمقدار محدود من السنين ، لأنها تقول بالدورة الأبدية التي تتكرر فيها حياة الانسان مع حياة الكون بغير أجل معروف في البداية أو النهاية . وعند البرهميين أن الكون فلك كبير ، يتم دورته المتكررة مرة في كل ثلثمائة وستين ألف سنة . وقد يزاد هذا القدر أو ينقص في تفسيراتهم الدينية على حسب المقادير المضاعفة عندهم للدورة الشمسية ، وهي عندهم مثل صغير للدورة الكونية الكبرى . وكلما انتهت دورة بدأت دورة أخرى من دورات الوجود السرمدي عوداً على بدء الى غير انتهاء .

أما المصادر اليهودية ، فهي على حسب تحقيق الفقيه الكبير « جيمس يوشر » المتوفى سنة ١٩٥٦ ، تدل على ابتداء الخليقة في شهر أكتوبر سنة ٤٠٠٤ قبل الميلاد . وقد شرح أسانيده التي بنى عليها هذا التقدير في كتاب ضخم سماه السجلات القديمة والعهد الجديد Annales Veteris et Novi Testamenti

وأضيف هذا التاريخ الى نسخة التوراة التي ترجمت على عهد الملك « جيمس » ، وبهامشها تواريخ الحوادث المذكورة في متونها .

وظل هذا التاريخ معتمداً في طبعات التوراة المنقولة عن هذه النسخة الى العهد الأخير .. ثم أجمع شراح الكتاب العصريون ، يهوداً ومسيحيين على تقدير السنين والأيام التي وردت في صدد الكلام عن الخليقة بمقادير غير مقادير السنين والأيام الشمسية ، واستندوا الى أن اليوم الشمسي وان السنة الشمسية تساوي مدة دوران الأرض حول الشمس مرة واحدة ، فلا يمكن أن يكون اليوم من أيام الخليقة الستة يوماً شمسياً لأن الشمس نفسها خلقت في اليوم

الرابع كما جاء في الاصحاح الأول في سفر التكوين ..

« وقال الله : لتكن أنوار في جلد السماء لتفصل بين النهار والليل وتكون لآيات وأوقات وأيام وسنين ، وتكون أنواراً في جلد السماء لتنير على الأرض . وكان كذلك . فعمل الله النورين العظيمين : النور الأكبر لحكم النهار ، والنور الأصغر لحكم الليل ، والنجوم وجعلها الله في جلد السماء لتنير على الأرض ولتحكم على النهار والليل ولتفصل بين النور والظلمة . ورأى الله ذلك أنه حسن . وكان مساء وكان صباح يوماً رابعاً » .

* * *

وانقضى القرن السابع عشر والثامن عشر دون أن يعرض لعلماء الغرب ، من مباحث الدين أو العلم ، شيء يدعوهم الى تقدير عمر للخليقة يزيد على ستين قرناً بحساب السنين الشمسية ، ثم تتابعت الكشوف عن ظواهر الطبيعة كيفما تناولتها العلوم الحديثة ؛ فتضاءلت هذه القرون الستون حتى أصبحت كلمحة البصر الخاطفة بالقياس الى أعمار الكائنات السماوية والأرضية ، بعد أن عرف العلماء حساب الزمن بالسنة الضوئية وتحققوا من النظر اليقين الى بعض الكواكب انهم يرونها الآن بعد أن مضت على انطلاق الشعاع منها ملايين من السنوات الشمسية ، وتبين من تحقيق أعمار بعض الأشجار أنها نبتت قبل ميلاد السيد المسيح وقبل دعوة موسى الكليم وابراهيم الخليل ، وتبين من بقايا النبات المتحجر أنه كان ينمو على الأرض قبل مئات الآلاف من السنين ، وقامت تقديرات العلم في قياس أعمار هذه الكائنات على معايير محققة لا تقل ثبوتاً عن قياس الساعات بحركة الرمل أو الماء في الساعات الرملية والمائية ، لأنهم يبنون هذه التقديرات على المعلوم المحقق من سرعة الاشعاع المعدني أو مدى الوقت اللازم لتحول العناصر ، وأمثال ذلك من المعايير التي تصلح للقياس عليها كما يصلح العلم بمقدار الرمل أو الماء ومقدار الوقت اللازم لانصبابه في صندوقه قياساً لساعات النهار والليل ، وكما يصلح العلم بحركات الكواكب قياساً للسنين والشهور .

وقد اشتركت العلوم جميعاً في اتخاذ مقاييسها لتقدير أعمار الكائنات ،

فقاس النباتي عمر الشجرة بحلقات جذوعها ؛ وقاس الطبيعي أعمار البحار بمقادير الملح الذي أفرغته الأنهار فيها . وقاس عالم الطبقات الأرضية أعمار الصخور بتحول المعادن أو استقرار الرواسب ، أو باشعاع العناصر أو بالأحافير المتحجرة من بقايا النبات والحيوان ، وكلها معايير معقولة توغل بأعمار بعض الكائنات رجوعاً الى دهور محسوبة بمئات الألوف من السنين ، وتمعن أحياناً في القدم حتى تحسب بمئات الملايين .

* * *

وأحدث المقاييس العلمية التي تقاس بها عصور ما قبل التاريخ مقياس الكربون المسمى بكربون (١٤) تمييزاً له من الكربون (١٢) المسمى بمقدار وزنه الذري .. فان العالم الأمريكي « ويلارد ليبي » Willard Libby صاحب الدراسات المأثورة في الطبيعيات الذرية ، وجد — قبيل منتصف القرن — ان نصف ذرات هذا الكربون تتحلل في الأجسام الحية خلال خمسة آلاف وخمسمائة وثمان وستين سنة ، يعمل فيها حساب فرق التقدير بنحو ثلاثين سنة الى الزيادة أو النقصان ، فاذا جمعت بقايا العظام أو الفحم الحجري : فمن الممكن وزن ما فيها من كربون (١٤) وتقدير الزمن الذي انقضت فيه حياة الكائن الحي الذي تخلفت عنه تلك البقايا على حسب المقدار المتحلل من ذلك الكربون . واذا كان هذا المقدار نصفاً . فقد مات ذلك الكائن الحي قبل خمسة آلاف وخمسمائة وثمان وستين سنة . واذا كان ذلك المقدار ربعاً فقد انتهت حياته قبل نحو أحد عشر ألف ومائة وست وثلاثين سنة ؛ ويزيد عدد القرون كلما نقصت نسبة البقية الباقية من الكربون (١٤) بالمقابلة بينه وبين الكربون (١٢) مع ذلك الفارق القليل الذي يحسب فيه الحساب لخطأ التقدير ..

وبهذه المقاييس الكثيرة التي تضبط حساب القرون كما يضبط حساب الأيام والليالي بالساعات الزملية والمائية — فقل تاريخ الانسان على الأرض راجعاً الى ألوف القرون بدلا من العشرات أو الآحاد ، ووضع علماء الطبقات والحفائر مقادير الأعمار المتطاولة لكل طبقة من الطبقات الأرضية وجدت فيها بقايا الأجسام البشرية ، وقدروا للطبقة الحجرية ثلاثة أدوار بين عليا ووسطى

وسفلى ، يتراوح تاريخها بين خمسة وسبعين ألف سنة وستمائة ألف سنة ، وتنسب الى الطبقة العليا بقايا الانسان التي وجدت في الأقاليم الغربية من القارة الأوروبية ، والى الطبقة الوسطى بقايا الانسان التي وجدت في أواسط القارة ، وأقدم من هذا بقايا الانسان التي وجدت في القارة الآسيوية بين الصين وبلاد الملايا ، ومثلها في القدم أو أقدم منها بقايا الأنسان في أقاليم الجنوب الأفريقية .

وآخر البقايا الانسانية التي وجدت في القارة الافريقية جمجمة ، وجدها الدكتور « ليكي » Leakey — في شهر يوليو سنة ١٩٥٩ — ووجـــد معها بقايا حيوانات يظن الدكتور أن صاحب الجمجمة كان يصطادها لطعامه ، ويستخدم في صيدها أسلحة حجرية وجدت آثارها على مقربة منه ، وقد استقرت هذه الحفائر تحت مجرى « أولدفاي » بتنجانيقا وسمي هذا الانسان باسم علمي معناه الانسان الزنجي Zinjanthropus ولقبوه في الدوائر العلمية بلقب « كاسر الجوز » لضخامة فكه وضروسه ، ويقدرون تاريخه بنحو ستمائة ألف سنة على حسب قياس الزمن بتلك المقاييس المتعددة ، ومنها حساب زمن التحجر وزمن تكوين الطبقة وزمن التطور في تركيب العظام وزمن البقايا التي تخلفت من عظام الفك والأسنان .

وليس من المحقق أن يوغل التاريخ في القدم الى كل تلك الألوف من السنين ، ولكن المحقق أن إيغالها الى تلك الدهور كلها أو ما هو أقدم منها ليس بالأمر المستغرب في أقيسة الزمن أو أقيسة أعمار الحياة الانسانية ، بعد وضوح الحقائق الثابتة عن قدم تاريخ الخليقة من ظواهرها الأرضية وظواهرها السماوية على السواء .

والمحقق كذلك أن الانسان القديم الذي دلت عليه تلك البقايا ، كان يستخدم الآلات الحجرية ، ويستعين في كفاح أعدائه من الحيوانات الضارية بنصيب من الذكاء لم يكن معهوداً في حيوان منها ، فهو في أقدم عهوده تميز بالعقل والنطق وهما صفتان انسانيتان لا تنفصلان عن استخدام الآلة ولا عن الخاصة المميزة للحيوان الناطق من اعتدال القامة ومطاوعة اليد للارادة في حالات

المشي والوقوف ، ولولا ذلك لما استطاع الانسان أن يستخدم السلاح وأن يصنعه لإصابة الحيوانات الضارية من بعيد ..

* * *

أما الانسان في مجتمعات الحضارة فلم ينكشف ، بعد ، أثر يدل على تاريخ له قبل عشرة آلاف سنة أو نحوها ، ونعني بانسان الحضارة ذلك الانسان الذي عرف الشريعة ونظام المعاملة وسخر الحيوان كما سخر العناصر الطبيعية في مصالحه المشتركة . وقد وجدت في وادي النيل آثار الانسان المقيم الذي كان يستخدم الأدوات الحجرية ، ويعول على محاصيل الأرض في تدبير طعامه وأسباب معيشته ، ولكن المتفق عليه أن هذا الانسان لم يكن يعرف الكتابة ولم تكن نقوشه على الحجر من قبيل الرموز المصطلح عليها لنقل الأفكار وتسجيل الوقائع ، ولكنها أقرب الى الطلاسم السحرية أو الى أشكال الزينة ، وانها — على هذا — لتعتبر مقدمة لازمة لنشأة المزايا التي تحقق الصلاح وتكفل لصاحبها الدوام في ميدان تنازع .

* * *

وليس لنا أن نأخذ مأخذ اليقين بروايات الأقدمين عن ماضيهم البعيد في حياة الثقافة والحضارة الرفيعة ، ولكنها روايات لا تهمل في صدد الكلام عن تاريخ الانسان ، وليس لنا كذلك أن ننقضها بغير دليل .

كان هيرودوت — الملقب بأبي التاريخ — يعيش في القرن الخامس قبل الميلاد ، وهو يروي في كتابه الثاني عن كهنة الفراعنة انهم يقدرون تاريخ الدولة من عهد ملكها الأول بثلثمائة وواحد وأربعين جيلا ، أي بنحو أحد عشر ألف سنة على حساب ثلاثة أجيال لكل قرن واحد ، ويعتقد بعض الباحثين المحدثين أنه تقدير غير مبالغ فيه ، وأن مواقع بعض الهياكل تدل على انقضاء زمن كهذا الزمن قبل عصر هيرودوت في مراقبة فلكية سمحت بملاحظة الفرق بين السنة الشمسية في التقويم القديم وهذه السنة الشمسية في تقويمنا الحديث ، وهو فرق يبلغ سنة كاملة كل ألف وأربعمائة واحدى وستين سنة ، ولا سبيل

الى ادراك هذا الفرق في أمة تجهل الرصد والتسجيل وتعجز عن مراقبة هذه الفروق دوراً بعد دور في تاريخها الطويل (١)

* * *

ومما يذكر ، ولا يهمل ، في صدد الروايات المتواترة عن الأمم الدارسة رواية أفلاطون عن القارة المفقودة التي سماها القارة الأطلسية ، وذكرها في كتابين من كتبه المحفوظة هما كتاب « تيماوس » Timaeus و« كريتياس » Critis وروى من أخبار أهلها أنهم تقدموا في الحضارة تقدماً لم يدركه أحد من بعدهم، ثم غاصت بأهلها تحت الأرض على أثر زلزال من زلازل العصور الغابرة التي يظهر من أخبار الأقدمين أنهم كانوا يحسبونها من عوارض الطبيعة الدائمة أو عوارضها الدورية، وقد بحث طلاب الأسرار في مجاهل الماضي المدثور عن موقع القارة المفقودة فرجح عندهم أنها كانت في موضع المحيط الأطلسي بين شماله ووسطه ، وأنها زالت في احدى الكوارث الكونية التي قدروا لوقوعها سنة ٩٥٦٤ قبل الميلاد فلم يبق منها الا بعض الجزر البركانية .

وقد كان أفلاطون أحد رواة هذه الأسطورة ، فلقيت من عناية الاخلاف اللاحقة ما لم تلقه أساطير عصره ، وجاء فرنسيس باكون فيلسوف العلوم التجريبية بعد القرون الوسطى فسمى أحد كتبه باسم الأطلسية الجديدة، ووصف فيه العالم الجديد كما يتمناه .

الا أن الغالب على المحدثين أن يتبعوا في هذه الرواية منهجهم «التقليدي» في كل رواية تخلفت من العصور الأولى وانتقلت الى العصور الأخيرة مع أساطير الأقدمين ، فحسبوها جملة واحدة في عداد تلك الأساطير ، وهو منهج كانت له مسوغاته القوية في مرحلة الانتقال بين ظلمات القرون الوسطى ومطالع الكشف والتحقيق عند أوائل القرن التاسع عشر ، ولكن استقرار عصر الكشف والتجربة العلمية خليق أن يوطد الأقدام على بر الأمان ، ويسمح للباحث بالتردد في الانكار كما سمح له من قبل بالتردد في القبول ، بل بالتعجل الى

(١) يرجع الى كتاب فيليكوفسكي Velikovsky عن العوالم المتصادمة .

الرفض بغير حجة ولا موازنة بين مسوغات التكذيب ومسوغات التصديق ، ولعل الكشوف الكثيرة التي تعاقبت خلال القرن التاسع عشر وتبين منها أن روايات الأقدمين لم تكن كلها من قبيل الأساطير قد أقنعت أكثر الباحثين بأن الرفض بغير برهان أضر بالبحث من القبول بغير برهان ، لأن الذي يجزم برفض خبر قديم انما يحكم بالاستحالة على الممكنات الكثيرة التي تجوز ولا تمتنع في العقول ، وخير منه — عقلا — من يقبل شيئاً ممكناً ، وان لم يقم البرهان على وقوعه فعلا كما وقع غيره من الممكنات .

واذا حق لهذه « الأسطورة » أن تشفع لها رواية أفلاطون ، فقد يكون من شفاعاتها الحديثة التي تزكي تلك الشفاعة الموقرة أن المحيط الأطلسي ينبىء الباحثين المحدثين عن صدوع واسعة يدل عليها تقابل الخطوط بين شواطئه الشرقية وشواطئه الغربية ، وقد تدل عليها أغوار القاع وسلاسل المواقع المنهارة على امتداده طولا وعرضاً بازاء قارات العالم القديم والعالم الجديد ، وهذه كلها كشوف متأخرة لم يعرف عنها الأقدمون شيئاً حين تناقلوا أخبارهم عن قارتهم المفقودة .

على أن الكشوف الأثرية في السنوات الأخيرة قد خرجت بأساطير القارات المفقودة من عالم الاسرار الى عالم الآثار وطالعتنا باسم قارة جديدة في محيط آخر غير المحيط الأطلسي ، ولكنه يقابله في الموقع ويشبهه في الظواهر والأغوار ، وتلك هي قارة « مو » Mu التي ألف عنها الكولونيل جيمس شرشوارد Churchward كتابيه باسم « قارة مو المفقودة » و « أبناء مو » وروى فيهما أخبار حضارات سابقة لعصور التاريخ يرجع بها قدماً الى أكثر من عشرين ألف سنة قبل الميلاد ، ويعزز دعواه برموز واشارات يفسرها بمعانيها اللغوية ، ولا يقنع باعتبارها من أشكال الزينة ونقوش البناء ، لأنه يرى أن الرسوم الهندسية لا تبلغ هذا المبلغ عند أمة تجهل الكتابة ونقل الأفكار بالعلامات والخطوط .

* * *

وعلى عهدة المؤلف ننقل خلاصة كتابه عن القارة المفقودة مقتبسة من مقدمته لكتابه الآخر عن « أبناء مو » وفيها يقول ما فحواه :

« ان قارة « مو » كانت قارة واسعة تقع في المحيط الهادي بين أمريكا وآسيا . ويقع وسطها الى الجنوب قليلا من خط الاستواء .. ويقدر طولها من الشرق إلى الغرب بستة آلاف ميل ، وعرضها بين الشمال والجنوب بثلاثة آلاف ميل ، وقد دهمها زلزال عنيف قبل نحو اثني عشر ألف سنة ، فابتلعتها لجج المحيط وغاص معها الى قراره نحو ستين مليون انسان ، ويستدل على وجود تلك القارة بالآثار الكتابية والروايات المتوارثة التي يتداولها أناس من أبناء الهند والصين وبورما والتبت وكمبوديا وأواسط أمريكا ، ومنها نقوش ورقوم شوهدت في جزر المحيط الهادي ، تؤيدها روايات الاغريق والمصريين الأقدمين وتتواتر حولها الأساطير بين بقاع الدنيا المترامية على أرجاء الكرة الأرضية. وقد خطا الانسان خطواته الاولى في سبيل التقدم والمعرفة قبل نحو مائتي ألف سنة ، وانتهى قبل نكبة القارة بالزلزال الى شأو من الحضارة لم نصل اليه حتى الآن في حضارتنا الراهنة . لأن حضارتنا لا تدعي لها عمراً أطول من خمسة آلاف سنة وهي مرحلة قصيرة بالقياس الى الشأو الذي يدركه الانسان العاقل بعد ممارسة الحضارة والصناعة مائتي ألف سنة ، وليست حضارات الأمم الشرقية العريقة من الهند الى بابل ومصر الا ومضات الرماد المتخلف من خضارة تلك القارة الغريقة ، وقد فسر المؤلف ما عثر عليه من الرموز والرقوم واعتمد في بعض تفسيراته على كهان المحاريب البرهمية وعلى حلول الطلاسم التي انتهى اليها قراء الكتابات القديمة على آثار المغرب والمشرق . ومنها آثار المايا وآثار الفراعنة .. ويقول المؤلف انه لم يأت برأي من عنده في كل ما بسط القول فيه من أخبار تلك القارة ، ولكنه رأى ما يراه كل قارىء لتلك النقوش والرقوم يتقبل طريقة حلها كما شرحها مشفوعة بأسانيدها وبالأدلة التي تؤكد معانيها ، وقد ثبت له من تلك الأدلة أن بعضها يمتد في الازمنة الماضية الى سبعين ألف سنة ، ولكن الآثار التي نقلت من قارة « مو » نفسها جد قليلة ، وغاية ما أمكن العثور عليه من الآثار المتصلة بها أثران رمزيان مصنوعان من البرنز ،

يرجع تاريخهما على الأقل الى نحو عشرين ألف سنة اذا كانا من مخلفات الحضارة التي بقيت على أرض القارة الآسيوية بعد الزلزال وقبل الطوفان ، وقد يرجع إلى آماد أبعد من ذلك جداً اذا كانا من مخلفات « مو » التي نقلت الى بلاد القارة الآسيوية .. »

* * *

والجديد في قصة هذه القارة كما رواها مؤلف كتابي القارة المفقودة وأبناء « مو » انها تحدثنا عن الانسان « المتدين » في تلك العصور السحيقة ، وأنها تصف لنا هذا الانسان « مخلوقا » مميزا بين جميع المخلوقات ، وتربط بين خاصة التدين وبين هذه المزية التي تفرده بين أنواع الأحياء ، على خلاف المفهوم من مذاهب النشوئيين الذين جعلوا الانسان نوعا من هذه الانواع بغير مزية تفصله عنها سوى مزية الارتقاء ، وقد ألم المؤلف بمشابهات عارضة بين مجمل الكلام عن الخليقة ، وعن نكبات الانسان في العصور الغابرة ، كما جاءت في الآثار الأولى وفي كتب الأديان الباقية ...

وغاية ما نقوله عن توكيدات المؤلف وتخميناته معاً ان مسألة الانسان المتحضر قبل عصور التاريخ ليست مما يهمل في سياق يعرض لتاريخ النوع الانساني ولمكان الانسان من كتب الدين .

* * *

الإنسان ومذهب التطور

القائلون بالتطور فرقتان : منهم من يعمم تطبيقه على الكون كله بما اشتمل عليه من مادة وقوة ، ومنهم من يقصره على عالم الكائنات العضوية التي تشتمل على النبات والحيوان والانسان ، ولا تحيط بما عداها من الموجودات غير العضوية .

والقائلون بالتطور العام يواجهون مسألة الخلق ، أو مسألة الايمان بالخالق ، في كلامهم عن العالم وعن القوى المسيرة له من خارجه أو داخله ، ولا مناص لهم من التعرض لهذه القوى برأي من الآراء ..

فالذين يقصرون التطور على الأحياء ، يرجعون في تعليل تطورها الى عوامل الطبيعة وما تشمله من مؤثرات البيئة والمناخ وموارد الغذاء ووسائل الحصول عليه ، ولا يضطرهم القول بهذا التطور الى التعرض لما وراء هذه العوامل الطبيعية باثبات أو انكار .. فقد تكون عوامل الطبيعة في مذهبهم خاضعة لقوة عالية فوق الطبيعة ، تودعها ما تشاء من النظم والنواميس ، ولا يتناقض القول بالنظم الطبيعية عندهم والقول بما وراء الطبيعة ، على حسب العقائد الدينية أو المذاهب الفلسفية .

أما تعميم التطور على الكون كله ، فلا بد أن يسبقه السؤال عن القوة التي تملك تسيير هذا الكون منذ الأزل الى غير نهاية ، ولا بد للقائل بتعميم التطور من الفصل في مسألة البداية والنهاية .. وهي لا تنفصل عن مسألة الخلق والخالق في جملتها .

فاذا كان تطور الأحياء يرجع الى عوامل البيئة الطبيعية ، فماذا خارج

الكون كله يرجع اليه تطور الكون منذ البداية الأولى ؟ وكيف يتفق القول بالتطور والقول بالأبدية التي لا أول لها ولا آخر اذا قيل ان الكون موجود بلا ابتداء ولا ختام ؟

ان أشهر القائلين بالتطور العام هربرت سبنسر (١٨٢٠ — ١٩٠٣) الذي عرف التطور بأنه انتقال من البسيط الى المركب ، وقال عن تطور الحياة إنه توفيق دائم بين مطالب البنية الحية وبين ظروفها الطبيعية ، ولهذا يحدث التغير للبنية ثم يحدث لها التوسع والامتداد، وترقى في وظائفها تبعاً لاتساعها وامتدادها..

وقد عرضت له قضية البداية الأولى ، فلم يدخلها في حدود الطبيعة ولم يخرجها من حدودها .. ولكنه قسّم الحقائق الكونية الى قسمين بالنسبة الى المعرفة الانسانية : أحدهما حقائق الأشياء في ذواتها وفي أصولها الأولى وهي القسم الذي لا يدرك ولا يتقبل الادراك بالأساليب العلمية ، والآخر حقائق الأشياء في ظواهرها المحدودة وهي التي يستطيع عقل الانسان أن يدركها بالاستقراء والاستدلال . ويظهر فيها عمل التطور اما باستخراج الأحكام العامة من المشاهدات المتفرقة ، أو بتفسير هذه المشاهدات على حسب تلك الأحكام .

وأصحاب هذا الرأي من القائلين بالتطور العام — على ترددهم في مسألة الأصول الأولى — لا يتجاهلون هذه الأصول ، ولا يفوتهم أن القول بالتطور العام يوجب عليهم أن يرجعوا الى المؤثرات الكونية التي تصدر منها الآثار المتغيرة وتفسر لنا أسبابها ، وان اطلاق القول بالتطور من مبدأ الكون غير تخصيص التطور بالكائنات العضوية وتفسيره بالرجوع الى العوامل التي تحيط بتلك الكائنات وتفعل فعلها أو تنفعل معها بمشاركتها ؛ ولكن أصحاب التطور العام على مذهب سبنسر يسلمون بتلك المؤثرات الكونية ويتركون البحث فيها عجزاً عن الوصول الى النتيجة ، فيقفون بالمعرفة الانسانية عند الآثار التي يدركونها ويحجمون عما وراء ذلك . فيسلكونه في عداد « المجهولات » التي لا تدرك بالحواس والعقول ..

ويبقى أصحاب التطور العام الذين لا يذهبون مذهب سبنسر في تقسيم

المعرفة الانسانية بين مدرك وغير قابل للادراك ، وهو قبل ذلك مذهب الفيلسوف الايقوسي هاملتون (١٧٨٨ — ١٨٥٦) ومذهب الفيلسوف الألماني عمانويل كانت (١٧٢٤ — ١٨٠٤) في الظواهر والحقائق أو في الأشياء كما تحس وتدرك ، والأشياء في ذواتها ..

فأصحاب التطور هؤلاء فريقان ، يقفان من مسألة الأصول الأولى موقفين متقابلين متناقضين .. وتفسير هذه الأصول عند أحدهما - وهو فريق المؤمنين — أنها من صنع الخالق الحكيم ، وان القوة التي تصدر عنها آثار التطور في الكون كله منذ بدايته لا بد أن تكون « قدرة » فوق الطبيعة وفوق الكون تودعه ما تشاء من النظم والنواميس .

والفريق الآخر — وهو فريق الماديين المنكرين — يكتفي من التفسير بذكر العوامل التي ينسب اليها التأثير واعتبارها طبيعة في المادة لا تفسير لها الا أنها وجدت هكذا ، ولا يمكن أن توجد على صورة أخرى غير التي وجدت عليها .

فاذا احتاج الفيلسوف المادي الى القول بالحركة الدائمة ، قال انها عادة المادة في أصل تكوينها ، واذا لزمه القول بالتغير مع الحركة قال ان المادة المتحركة متغيرة بطبيعتها ، واذا لزمه بعد ذلك أن يجعلها متغيرة من البساطة الى التركيب ومن النقيض الى النقيض .. فهذا القول عنده هو وصف للواقع وتفسير له في وقت واحد ، وكذلك يفسر التقدم والارتقاء وهما يستلزمان الغاية المرسومة والنتيجة المقصودة ، ولكن الفيلسوف المادي يحسب أنه فرغ من التفسير بوضع كلمة « الضرورة » هنا موضع كلمة الغاية المقصودة .. وليس عند الفيلسوف المادي تفسير لهذا التعدد الهائل في ظواهر الكون وأجزائه ، مع ابتداء تطوره من وقت واحد أو مبدأ واحد ، وجريان هذا التطور على مادة واحدة وقوة واحدة . وليس عنده معنى لهذا التقدم أو غاية يتقدم اليها غير انقضاء أجل الكون مرة بعد مرة ، كلما انقضت دورة من دوراته الابدية بين التأخر والتقدم ، أو بين الهبوط والارتقاء ..

وكل هذه الفلسفة المادية تتلخص في كلمة تشبه كلمة الطفل حين تسأله

عن سبب شيء فيقول لك « هكذا » بغير سبب ، أو تشبه كلمة الجاهل الذي تسأله عما وقع أمامه فيقول لك : « وقع وحده » ولا تفهم منه علة لوقوعه أوضح من قول المادي الفيلسوف ان المادة تتغير لأنها متغيرة ، وتتقدم لأنها متقدمة ، وتنتقل من البساطة إلى التركيب ومن النقيض إلى النقيض لأن ذلك كله من طبائعها ... ولولا أن المادي الفيلسوف يقرر مذهبه في التطور ليصل منه إلى نتيجة في المستقبل يوجبها على الناس وعلى الزمن لتساوى تفسيره للتطور العام وسكوته عن تفسيره .. ولكنه لو اختار أن يتنبأ بنتيجة تناقض تلك النتيجة ، واختار أن يفسر ذلك أيضاً بأنه طبيعة من طبائع المادة وطور من أطوارها لما كانت حجته في إحدى النبوءتين بأقوى من حجته في الأخرى .

* * *

والقائلون بتطور الكائنات العضوية ، ممن يقصرون القول عليها ولا يعممون تطبيق التطور على جميع الكائنات يميلون – على الأغلب الأعم – إلى القصد في التفسيرات والتعليلات ، ويتجنبون البحث في الأصول الأولى مكتفين من الأسباب بما يخضع للتجربة ويصلح للتقرير بأساليب العلم الطبيعي الحديث .

وخلاصة مذهبهم أن أنواع الاحياء تتحول وتتعدد على حسب العوامل الطبيعية ، وانها ترجع إلى أصل واحد أو أصول قليلة لعلها هي الخلايا البدائية ..

وليس القول بتقارب الأنواع أو بتدرجها، رأياً حديثاً مجهولاً قبل ظهور مذهب دارون أو مذاهب النشوئيين العصريين على العموم ، ولكنه رأي قديم قال به فلاسفة اليونان وعرفه مفكرو العرب كما سنبينه في فصل آخر من فصول هذا الكتاب ، وإنما الجديد منه اسناده إلى أسباب العلوم الطبيعية التي شاعت بين أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر ، وابتدأ القول به مع ابتداء البحث العلمي على مناهج العلماء المحدثين ..

قال به العالم النباتي السويـــدي كارل لينوس (١٧٠٧ – ١٧٧٨) Carl Linnaeus الذي عني بتصنيف الأنواع والأجناس في دراسته للنباتات وبنى على هذا التصنيف رأيه في أنواع الأحياء على التعميم .

وقد كان لمباحث هذا العالم أثر واسع في البيئة الانجليزية ، فأنشىء المجمع الليني في لندن بعد وفاته بعشر سنوات ، نسبة اليه .

وقال به بوفون العالم النبــاتي الفرنسي (١٧٠٧ — ١٧٨٨) Buffon ، الذي ألف كتابه المفصل عن التاريخ الطبيعي بمعاونة الأستاذ دوبنتون وآخرين ، Daubenton واتخذ من تصنيف أنواع النبات رأياً يماثله في تصنيف أنواع الحيوان.

وكان من المعاصرين لهذين العالمين اراسموس دارون Erasmus Darwin (١٧٣١ — ١٨٠٢) جد دارون الذي ينسب اليه مذهب النشوء والتطور ، فكان رائداً لحفيده في القول بالتقارب بين الإنسان والحيوانات العليا ، وعاش معه في عصره العالم الفقيه الايقوسي لورد منبودو (١٧١٤ — ١٧٩٩) Lord Monboddo صاحب كتاب « أصل اللغة وترقيها » ، وكتاب « مــا وراء الطبيعة في العصور القديمة .. » ، ومذهبه في تطور الإنسان ظاهر من بحثه عن الأسباب الطبيعية لتطور اللغة ، وعن العلاقة بين الطبيعة وما وراء الطبيعة عند الأقدمين ..

ويتبين من المقابلة بين تواريخ ميلاد هؤلاء العلماء ، أن جو العلم الطبيعي في القارة الأوروبية من شمالها إلى جنوبها كان قد تهيأ لدراسة الحياة والاحياء على أساس الوحدة في قوانين الطبيعة . ولم يكن ذلك مقصوراً على السويد وفرنسا وانجلترا ، بل صح من روايات مؤرخي العلوم عند الألمان والروس أن هذه الآراء وجدت من يقول بها على نحو من الأنحاء . وإن كانت روايات هؤلاء المؤرخين لا تخلو من مداخلة الفخر بالسبق العلمي بين الامم الأوروبية .

ولكن مذهب النشوء لم يُعرْف بتفصيله قبل العالم الفرنسي لامارك (١٧٤٤ — ١٨٢٩) Lamarck ثم العــالمين الانجليزيين : شارل دارون (١٨٠٩ — ١٨٨٢) وزميله الفريد رسل والاس (١٨٢٣ — ١٩١٣) وعلى مباحث هؤلاء العلماء الثلاثة يقوم أساس مذهب النشوء . أو مذهب التطور . بشقيه المقدمين في اعتبار العلماء إلى اليوم .

* * *

وكل من لامارك وداروين ووالاس يقول بتحول الأنواع . ويرد كثرتها إلى نوع واحد أو أنواع قليلة ، ولكنهم لا يتفقون على أسباب التحول ولا على الصفات والوظائف التي تنتقل بالوراثة متى تغيرت في تكوين الأفراد ..

ففي رأي لامارك ان أعضاء الجسم الحي تتغير بالاستعمال أو بالاهمال أو بطارىء من طوارىء المرض والاصابة ، وان الصفات المكتسبة التي تتولد من ذلك تنتقل بالوراثة ولا تزال تتباعد بين الأفراد حتى ينفصل كل منها بنوعه المستقل الذي لا يقبل التناسل مع غيره ، وقد ضرب المثل بالزرافة وافترض انها – لطول قوائمها – كانت تأكل طعامها من أطراف الشجر العليا ، وتعودت أن تمط عنقها كلما تجردت الفروع السفلى من أوراقها حتى بلغ غاية امتداده ، وثبت على هذا الطول في أعقابها المتوالية .

والنشوئيون الذين يرفضون القول بوراثة الصفات المكتسبة ، يستدلون على بطلان هذا الرأي ببعض الصفات المكتسبة التي شوهدت منذ أجيال كثيرة ، ولم يشاهد لها أثر وراثي في الأجنة والمواليد ، ومنها أن نساء بورما تعودن منذ أجيال أن يطلن أعناقهن بالأطواق العريضة يضعن طوقاً منها فوق طوق حتى تبلغ من الطول غاية الاحتمال ، ولا تزال بناتهن يولدن بأعناق لا تزيد في طولها على أعناق البنين والذكور ، ومنها أن عادة الختان عند اليهود لم تعقب أثراً وراثياً بعد استمرارها منذ ثلاثين قرناً أو تزيد ، ويشاهد مثل ذلك في ذرية الحيوان الداجن التي تعود المدجنون له أن يقطعوا أذنابه أو يستأصلوا بعض أعضائه ، فانها تولد بأعضاء كأعضاء آبائها وأمهاتها بعد انقضاء عدة أجيال على تدجينها .

ويرى النشوئيون الذين يقولون بوراثة الصفات المكتسبة ان قصر الزمن الذي مر على هذه المشاهدات – بالقياس إلى الآماد الطوال التي مرت على تطور الأنواع الحيوانية – لا يكفي للجزم بامتناع الوراثة على اطلاقها . وان اهمال الأعضاء بالقطع ليس من شأنه – ضرورة – أن يورث ولو طال عليه الأمد ؛ لأن المقصود بالاهمال ما يحدث أثراً في قوام البنية الباقية أو ينشأ عن حدوث هذا الأثر فيها .

ويلجأ النشوئيون — على رأي داروون ووالاس — إلى تعليل آخر لحدوث التحول في الأنواع ، فيعللونه بالانتخاب الطبيعي والانتخاب الجنسي ، مع القول بتنازع البقاء لزيادة المواليد الحية على الموارد الكافية لتغذيتها ووقايتها .

فالزرافة — عندهم — لم تنقل صفة مكتسبة إلى ذريتها ، ولكن أفراد الزراف ولدت قديماً وفيها تفاوت في الصفات كما يتفاوت الأفراد في جميع الأنواع ، وبقي أطولها عنقاً لأنه استطاع أن يبلغ أعالي الشجر حيث يقل الطعام ويقصر غيره من أفراد الزراف عن بلوغه ، وهنا يعمل الانتخاب الطبيعي عمله فتبقى ذرية الطوال العنق وينقرض ما عداها ، ويعمل الانتخاب الجنسي عمله — مع الانتخاب الطبيعي — لأن الأفضل من ذكور الحيوان واناثه يفضل على غيره عند الجنس الآخر ، فيعقب كلا الجنسين المفضلين ذرية تشبهه في الامتياز على سائر الأفراد .

وليس مثل الزرافة في رأي داروين بأسعد حظاً من هذا المثل في رأي لامارك لأن المعترضين عليه يقولون ان قلة الورق على فروع الشجر السفلي يبيد صغار الزراف كما يبيد أنواع الحيوان التي تعيش مثله على العشب أو على الشجر القصار وان ذكور الزراف أطول أعناقاً — في الغالب — من اناثه ، فهي خليقة ان تفنى مع غيرها من الزراف القصار الأعناق .

إلا أن الأكثرين من النشوئيين يعتبرون هذا الخطأ سوء تمثيل من داروين ، ولا يجعلونه سبباً كافياً لبطلان القول بالانتخاب الطبيعي .. فلو أن داروين نظر إلى مزية القوائم الطوال ، ولم ينظر إلى مزية العنق الطويل لأمكن تعليل بقاء الزراف الممتاز بالقدرة على الجري بفعل الانتخاب الطبيعي والانتخاب الجنسي في وقت واحد ، لأنه يفلت من مطارديه ويسبق سائر الزراف إلى أماكن المرعى كلما اضطرته ندرة المرعى إلى الانتقال من مكان إلى مكان ، وقد صح تمثيل داروين بأنواع شتى من الحيوان غير نوع الزراف فلم يصادفه فيها مثل هذا الاعتراض .

* * *

وبعد المقارنة بين الرأيين — رأي لامارك ورأي داروِن ووالاس — يتضح أنهما ينتهيان إلى نتيجة متشابهة ، وهي ضرورة القول في النهاية بوراثة الصفات المكتسبة على طول الزمن ، فان لم تنتقل بعد اكتسابها في حياة فرد واحد فهي منتقلة بعد التجمع والتمكن من فرد إلى فرد يتم بينهما التوارث فجأة أو على أثر التدرج البطيء ، ولم يكن في ذهن داروِن فرض معلوم غير طول الزمن يوم خالف النشوئيين من قبله في تعليله لتحول الأنواع ، وكل ما هنالك ان دارون جرى على عادته من اجتناب الأحكام الايجابية كلما أمكن تعليل الظواهر المجهولة بالعلل السلبية ، فهو يقول إن الأنواع تبقى لأن أسباب الانقراض عجزت عن ابادتها ، بدلاً من القول بمؤثرات معينة تخلق الصفات وتؤدي إلى انتقالها بالوراثة ، وتكاد آراؤه في تنازع البقاء وفي الانتخاب الطبيعي والانتخاب الجنسي ، أن تنتهي إلى نتيجة واحدة ، وهي أن الاحياء بقيت لأنها لم تنقرض ، وان أسباب الفناء عجزت عن ابادتها كما أبادت غيرها . وهذه العادة الذهنية هي في وقت واحد مصدر القوة ومصدر الضعف في تفكير دارون وفي هذا الضرب من التفكير على عمومه ... فانها دليل على الأمانة الفكرية التي تحجم عن تقرير حكم معين قبل ثبوته والاحاطة بحقيقته ، وهي كذلك موضع النقص الظاهر لأن العوامل السلبية لا تقوم عليها دلائل الخلق والانشاء ، وإن قامت عليها أحياناً دلائل الزوال الذي يفيد زوال فريق وسلامة فريق .

وقد كان خطأ النشوئيين في تقرير مسألة الوراثة نقصاً لازماً لمباحث العلم الطبيعي في القرن التاسع عشر ، أياً كان رأي العالم الذي يقرر هذه المسألة ، لأن أسرار الوراثة لم تعرف قبل تقدم علم الناسلات (أو الجينات) Genetics وظهور فعل الناسلة Gene والصبغية Chromosome في نقل الخصائص والفوارق الفردية من الآباء والأمهات إلى الأبناء .. فكل صفة لا تكمن في الناسلة ولا تحتويها صبغية من صبغياتها فهي صفة عارضة لا تنتقل إلى الذرية بالوراثة ، ويقول الأستاذ نيفل جورج — أحد ثقات هذا العلم — ان الانتخاب الطبيعي — لأجل هذا — لا يصلح لتعليل مذهب النشوء أو مذهب التطور ،

لأنه يعلل زوال غير الصالح ولا يعلل نشأة المزايا التي تحقق الصلاح وتكفل لصاحبها الدوام في ميدان تنازع البقاء ، ثم تفتح الباب لعمل الانتخاب الطبيعي في المستقبل عند التفاوت في تلك المزايا الموروثة بين الأفراد . وإنما تنشأ هذه المزايا بعمل من أعمال الطفرة Mutation يكفي لاحداث التغيير المطلوب في الناسلة وفي صبغياتها التي تنقل تلك المزايا بالوراثة ، وقد أمكن العلم بالخواص التي تنقلها كل صبغية من الصبغيات في بعض أنواع النبات والحيوان، وأمكن التأثير في الصبغية بفعل العقاقير أو الأشعة السينية ، ويقال ان الأشعة الكونية تفعل هذا الفعل إذا نفذت إلى بذور النبات والحيوان ، وبها يعللون التحول المفاجىء ، كما يعللون الاختلاف الطارىء على النبات في الألوان والأحجام والأشكال ..

وتجرى تجارب الأشعة الآن لإحداث التحول الموروث في أنواع من الذباب والفراش ، وقد تؤدي التجربة فعلاً إلى ظهور خاصة في الحشرة تغير ذريتها فتخالفها بعض المخالفة ويثبت الاختلاف بعد ذلك على سنن الوراثة المعروفة بالمندلية ، نسبة إلى « مندل » صاحب التجارب المشهورة في وراثة الحبوب . ومن هذه التجارب تجربة تاثير الأشعة السينية على ذباب الفاكهة المعروف باسم « الدرسفيلة » Drosophila .. فان تعريض الذبابة منه للاشعة يغير ذريتها ، فتأتي مخالفة لها في لون العين أو في طول الجناح . ويثبت هذا الاختلاف بعد ذلك في أجيالها المتعاقبة على السُنّة المندلية المقررة لتنظيم خطة الوراثة على نسق معروف من الأعقاب إلى الأعقاب .

* * *

ويتجدد الآن سؤال قديم ملازم لفكرة النشوء منذ انتشار مذاهبه قبل تقدم علم الناسلات : فما هو مدى سريان التطور على الجنس البشري ؟ هل هناك حد فاصل بين البشرية والحيوانية؟ وإذا أمكن غداً تحسين أنواع الحيوان بمعالجة الناسلات ، فهل يمكن استخدام هذه الوسائل في تحسين صفات الإنسان الفكرية والروحية ؟ ..

إن النشوئيين قد تساءلوا عن هذا الفاصل ، منذ قرروا آراءهم عن التطور على قواعد العلوم التجريبية ، وأجابوا عنه اجاباتهم على حسب عقائدهم مرة وعلى حسب أمزجتهم مرة أخرى .

فالعالم الفرنسي بوفون يقرر أن تقسيم الأنواع يتناول الإنسان من جانبه الحيواني ، ولا يعرض لجوانبه المميزة له في عقائد المؤمنين ، وداروين يقول انه يتكلم عن الأطوار التي تؤثر في جسد الإنسان ولا شأن له بما عدا ذلك من الملكات الروحية التي يقررها له الدين . وهذه الأجوبة من النشوئيين ليست بالأجوبة الحديثة في بابها على ذلك السؤال القديم ، فان ابن سينا — مثلاً — كان يقرر مذهب الطب في الأمراض التي تنسب إلى فعل الجان والأرواح الخبيثة أو الطيبة ، فيقول انه لا ينبغي هذا الفعل ، ولكنه ينظر إلى آثاره الجسدية فيرى أنها تحدث الأعراض التي يعالجها بعلاجها الطبي الموصوف لها عند الأطباء .

وليس النشوئيون جميعاً على منهج بوفون وداروين أو منهج ابن سينا وأصحابه من علماء الزمن القديم ، فان بعض علماء النشوء المحدثين — وعلى رأسهم ارنست هكل — ينكرون كل نسبة للانسان غير نسبته إلى أنواع الحيوان ، ويجعلون لهذه النسبة شجرة تجمع بينه وبين القردة العليا وتنزل في جذورها إلى القردة المذنبة التي تعيش في أمريكا الوسطى وأمريكا الجنوبية وقلما تحتمل الجو في الأقاليم الشمالية ، ومن دونهـا الليمور Marmosets قرد مدغشقر، وهو موضوع في شجرة النسب دون قردة «المرموز» Lemur الأمريكية .

ويرتب النشوئيون القردة العليا — صعداً — من الجيبون إلى الأورانج ، إلى الشمبانزي ، إلى الغوريلا ، وقد يفرقون بينها في درجات الرقي بحسب اعتمادها على تسلق الأشجار أو المشي على أديم الأرض والقدرة على الوقوف واعتدال القامة عند السير على قدمين .. فأدناها ما كان اعتماده كله على التسلق ومعيشته كلها فوق الأشجار ، وأعلاها ما استغنى عن تسلق الأشجار واحتاج إلى استخدام يديه وهو ماش على قدميه ، فان نمو الدماغ مرتبط بدرجة اعتدال

العمود الفقري وعظام العنق ودرجة التصرف باليدين عن قصد وإرادة لتحقيق عمل من الأعمال . ويزعم هؤلاء النشوئيون ان « التطور » الإنساني له علامات تبدأ من قردة «الليمور »وقردة «المرموز » المذنبة. وتتدرج — صعداً — إلى الإنسان حيث يزول الذنَب وينمو الدماغ وتتحول اليد إلى أداة صالحة للتناول غير مقصورة على المشي أو التعلق بفروع الأشجار .. ومجمل تلك العلامات أنها بوادر الجلوس والوقوف واختفاء الذنَب ومخالب القدمين واليدين .

ويذهب أحد النشوئيين المحدثين إلى القول بأن نوع الإنسان سابق لأنواع القردة بمئات الألوف من السنين ، وان القردة العليا أناسي ممسوخة فقدت أوائل الصفات البشرية ، وانحدرت في الصفات العقلية والجسدية إلى ما دون تلك المرتبة بكثير أو قليل .

وصاحب هذا الرأي هو الدكتور هرمان كلاتش Klaatsch الذي كان يدرس علم الإنسان بجامعة برسلو قبل الحرب العالمية الأولى ، وعنده أن إنسان جاوه الذي وجدت بقاياه المتحجرة وأطلق عليه العلماء اسم Pithecanthropus هو المرتبة الوسطى التي صعد منها خلفاؤها إلى ما فوقها وهبط منها الخلفاء الآخرون إلى ما دونها . ويزعم « كلاتش » أن الإنسان ينتمي إلى أصول متعددة ، ولا ينجم كله من أصل واحد .. فالمغوليون وقرد الأورانج من أصل واحد ، وزنوج أفريقية والشمبانزي والغوريلا من أصل آخر . ولكنه زعم لا تؤيده المقابلة بين هذه الأحياء في الخصائص التشريحية .

* * * *

ومن المفارقات أن هؤلاء النشوئيين النسابين لم يبلغوا بالقرد ذلك الشبه الذي تصورته طائفة من الأقدمين قبل انتشار القول بالتطور واشتباك الأنواع والأجناس .. فان تلك الطائفة من الأقدمين تصورت أن جميع القردة أناسي ممسوخون عقلت ألسنتهم وبقيت لهم أفهامهم ، وليس بينهم وبين الناس من فارق غير الفارق الذي يباعد بين الكائنات المشوهة والكائنات السوية من أصل واحد ؛ ولكن شجرة النسب تحتاج إلى علم التشريح لالتقاط المشابه التي ترجح

القول بوحدة الأصول الجسدية بين الإنسان وبين أقوام الخلائق من أنواع الحيوانات العليا .

يقول آرثر كيث — من أكبر النشوئيين المتأخرين — في كتابه شجرة نسب الإنسان : « ان الأستاذ وود جونس لفت النظر إلى بقاء علامات كثيرة في تركيب الإنسان قد اختفت من تراكيب القردة العليا وعامة القرود ، وان هذه القردة العليا وسائر القرود قد احتفظت بعلامات شتى زالت من تركيب الانسان ، ولست أرى أن هذه الشذوذات تستدعي تعديل شجرة النسب التي رسمتها هنا ، ولكني أرى أن تفسيرها ينبغي أن يلتمس في زيادة العناية بفهم قوانين الوراثة ، فان الكائنات الحية أشبه بأشكال الفسيفساء المتداخلة ينتقل بعض أنماطها بالوراثة ويختفي غيرها .. فالغوريلا تولد في أكبادها الفصيصات التي تتولد في أكباد القرود . بينما تقترب كبد الأورانج أشد الاقتراب في تركيبها المتماسك من كبد الإنسان ، ولكننا ينبغي أن نفترض أن هذين الحيوانين تحدرا منذ عهود بعيدة من سلف مشترك يشبه تركيب كبده تركيب كبد الجيبون » .

ثم يستطرد إلى بيان الشبه بين الإنسان والقردة الافريقية فيقول : « ان الإنسان له على جانبي تجويفه الأنفي سلسلة من الجيوب تسمى بأسماء العظام التي تجاورها .. ولا يسعنا أن نعتقد أنها تتولد على حدة في نوعين من الحيوان ، ويوجد هذا النمط الإنساني في كل من الشمبانزي والغوريلا ، وإن كانت الجيوب في الغوريلا وحدها قد اتخذت لها نمطاً آخر ، ومن الجائز أن نمطاً آخر كان موجوداً في أنف سلف الأورانج ويصعب التحقق منه بعد انتكاس تركيب الأنف كله في هذا العضو الكبير من أعضاء الحيوانات القردية العليا .. وقد عرف أن دم الغوريلا ودم الشمبانزي أقرب استجابة إلى الانفعال بدم الإنسان من جميع الفقاريات .. وتبلغ العلامات المشتركة بين الإنسان وكل من الشمبانزي والغوريلا نسبة الى سائر العلامات التي أحصيتها تقدر بثمانية وسبعة أعشار في المائة . ولهذا أتوقع أن بقية من بقايا المتحجرات تنكشف يوما في أفريقية تعتبر السلف المشترك بين الغوريلا والشمبانزي والإنسان » .

* * *

هذه هي العلامات التشريحية التي انتهى اليها أصحاب شجرة النسب من النشوئيين المتأخرين ، وما عداها من العلامات ووجوه الشبه لا يعدو أن يكون إعادة لتصوير المشابه العامة التي يلمحها النظر لأول وهلة بغير حاجة إلى تشريح الأعضاء : وقد أحصاها الأستاذ « شابمان بنشر » Pincher في كتابه عن تعليل التطور . ثم عقب عليها قائلاً : « انه لا احتمال لتسلسل الإنسان من القردة كما نعرفها ، لأن القردة منفردة بتركيب خاص يستحيل تشريحياً أن يتطور منه تركيب الإنسان ، إذ كان الإنسان قد نما له خلال مليون سنة دماغ أكبر وقامة أقوم ويد—فوق هذا وذاك — أصلح للتناول والتصرف بالاستعمال . »

وهذا الفاصل الحاسم هو قصارى مدى الاقتراب بين النوع البشري وسائر انواع الأحياء بمقياس التطور وعلم الوراثة ، يعبّر عنه النشوئي فيقول انه سبق مليون سنة : ليلحق به مدى الفارق الروحي في تعبير الدين .

* * *

التطور قبل مذهب التطور

إن اختلاط الأنساب بين أنواع الحيوان خاطر قديم توارثه الأقدمون من أزمنة مجهولة ، وندرت أمة من أمم السلف البعيد لم تتواتر فيها الأخبار والاساطير عن التناسل بين أنواع الحيوان أو بين الإنسان والحيوان ، أو بين الانس والجن أو بين الانس وأرباب الأساطير المشبهين بالإنسان. ومرد هذه الأخبار والأساطير — على الاكثر — إلى جهل الاوائل بوظائف الأعضاء . وجهلهم بالشروط الحيوية التي تلزم للحمل والولادة وامكان التناسل بين الأزواج المستعدة للتناسل في النوع الإنساني فضلاً عن سائر الأنواع ، فكل ما يلد من نوعه صالح عندهم للتوليد من أنواع الأحياء .

وقد سبق القول بالتطور وتدرج الكائنات ، كما سبق القول بتحول الأنواع وتناسلها .. ولكن لعلة غير تلك العلة ، مردها — على الأرجح — إلى المفاضلة والترتيب بين الكائنات على حسب حظها من الحياة أو من مشابهة الأحياء .. ثم نشأت علوم الكيمياء والطب والزراعة ؛ فكان للعلم عمله في التفرقة بين المواد الكيمية المعدنية والنباتية والحيوانية ، واشترك الأحياء وغير الأحياء في مباحث الكيمياء ، ثم جاءت في مباحث المتأخرين مقابلة الكيمياء العضوية بالكيمياء غير العضوية .

ومما يشابه القول بتطور الكائنات وتدرجها قول الفارابي في شرحه لأقوال المعلم الأول من كتاب «آراء أهل المدينة الفاضلة» ان «ترتيب هذه الموجودات هو أن تقدم أولاً أخسها ؛ ثم الأفضل فالأفضل ؛ إلى أن تنتهي إلى أفضلها الذي لا أفضل منه ، فأخسها المادة الأولى المشتركة والأفضل منها الاسطقسات ثم

المعدنية ثم النبات ثم الحيوان غير الناطق، وليس بعد الحيوان الناطق أفضل منه».

ويذهب الفارابي على هذا الترتيب في التفرقة بين الإنسان والإنسان ، بمقدار حظه من القوة الناطقة ، فيجيز أن يكون بعض أشباه الآدميين بالصورة الجسدية غير محاسبين أو غير أهل للحياة الأخرى .

ويقول الكتبي [1] وهو يتكلم عن طبائع القرد : « ان هذا الحيوان عند المتكلمين في الطبائع مركب من إنسان وبهيمة ، وهو من تدريج الطبيعة من البهيمة الى الانسان » .

ويقول القزويني صاحب « عجائب المخلوقات » بعد تقسيمه الأجسام إلى نام وغير نام ، وهو ما يقابل اليوم تقسيمها إلى العضوي وغير العضوي ، ان « أول مراتب هذه الكائنات تراب وآخرها نفس ملكية طاهرة ، فان المعادن متصلة أولها بالتراب أو الماء وآخرها بالنبات . والنبات متصل أوله بالمعادن وآخره بالحيوان ، والحيوان متصل أوله بالنبات وآخره بالإنسان ، والنفوس الإنسانية متصلة أولها بالحيوان وآخرها بالنفوس الملكية .. » .

وهذا الانتقال من المشابهة بالجسد إلى المشابهة بالنفس شبيه باحتراس النشوئيين المحدثين عند التفرقة بين الإنسان من جانبه الحيواني والإنسان من جانبه الروحي أو جانب القوى الأدبية الوجدانية ..

ويقول اخوان الصفاء في رسالتهم العاشرة : « اعلم يا أخي ان أول مرتبة النباتية أو دونها مما يلي التراب هي خضراء الدمن ، وآخرها وأشرفها مما يلي الحيوانية النخل ، وذلك لأن خضراء الدمن ليست بشيء سوى غبار يتلبد على الأرض والصخور والأحجار ، ثم يصيبها المطر فتصبح بالغداة خضراء كأنه نبت زرع وحشائش ، فإذا أصابها حر الشمس نصف النهار تجف ثم تصبح بالغد مثل ذلك من نداوة الليل وطيب النسيم ، ولا تنبت الكمأة ولا خضراء الدمن إلا في أيام الربيع في البقاع المتجاورة لتقارب ما بينها ... وأما النخل فهو آخر مرتبة النبات مما يلي الحيوانية ، وذلك أن النخل نبات حيواني لأن بعض

---

(١) محمد بن شاكر بن عبد الرحمن الكتبي الداراني . ولد في داريا من قرى دمشق وتوفي سنة ٧٦٤ وأشهر كتبه المطبوعة « فوات الوفيات » .

أحواله وأفعاله مباين لأحوال النباتات وان كان جسماً نباتياً .. وفي النبات نوع آخر فعله أيضاً فعل النفس الحيوانية ، وان كان جسمه جسماً نباتياً وهو الأكشوت ، وذلك ان هذا النوع من النبات ليس له أصل ثابت في الأرض كما يكون لسائر النبات ، ولا له ورق كأوراقها بل هو يلتف إلى الأشجار والزروع والبقول والحشائش ويمتص من رطوبتها ويتغذى كما يفعل الدود الذي يدب على ورق الأشجار وقضبان النبات .. وان أدون الحيوان وأنقصه هو الذي ليس له إلا حاسة واحدة وهو الحلزون ، وهي دودة في جوف أنبوبة تنبت في تلك الصخور التي تكون في بعض سواحل البحار وشطوط الأنهار ، وتلك الدودة تخرج نصف شخصها من جوف تلك الأنبوبة ، وتنبسط يمنة ويسرة تطلب مادة تغذي بها جسمها ، فاذا أحست رطوبة وليناً انبسطت اليه وان أحست بخشونة أو صلابة انقبضت وغاصت في جوف تلك الأنبوبة حذراً من مؤذ لجسمها ومفسد لهيكلها ، وليس لها سمع ولا بصر ولا شم ، إلا ذوق اللمس حسب . وهكذا أكثر الديدان التي تكون في الطين في قعر البحر وعمق الأنهار ليس لها سمع ولا بصر ولا ذوق ولا شم ، لأن الحكمة الالهية لم تعط الحيوان عضواً لا يحتاج اليه في وقت جر المنفعة أو دفع المضرة ، لأنه لو أعطاها ما لا تحتاج اليه لكان وبالاً عليها في حفظها وبقائها . فهذا النوع حيواني نباتي لأنه ينبت جسمه ، كما ينبت بعض النبات ، ومن أجل أنه يتحرك بجسمه حركة اختيارية فهو حيوان ، ومن أجل أنه ليس له إلا حاسة واحدة فهو أنقص الحيوانات رتبة ، وتلك الحاسة أيضاً هي التي يشاركها النبات فيها ، وذلك أن النبات له حس اللمس حسب » .

ويقول ابن مسكويه من علماء القرن الرابع والخامس للهجرة في كتابه « تهذيب الأخلاق » بعنوان الأجسام الطبيعية : « ان الأجسام الطبيعية كلها تشترك في الحد الذي يعمها ثم تتفاضل بقبول الآثار الشريفة والصور التي تحدث فيها ، فان الجماد منها إذا قبل صورة مقبولة عند الناس صار بها أفضل من الطينة الأولى التي لا تقبل تلك الصورة . فإذا بلغ إلى أن يقبل صورة النبات صار بزيادة هذه الصورة أفضل من الجماد ، وتلك الزيادة هي الاغتذاء والنمو

والامتداد في الأقطار واجتذاب ما يوافقه من الأرض والماء وترك ما لا يوافقه ونفض الفضلات التي تتولد فيه من جسمه بالصموغ ، وهذه هي الأشياء التي ينفصل بها النبات من الجماد ، وهي حال زائدة على الجسمية التي حددناها وكانت حاصلة في الجماد ، وهذه الحالة الزائدة في النبات التي شرف بها على الجماد تتفاضل ، وذلك ان بعضه يفارق الجماد مفارقة يسيرة كالمرجان وأشباهه ثم يتدرج فيها فيحصل له من هذه الزيادة شيء بعد شيء .. فبعضه ينبت من غير زرع ولا بذر ولا يحفظ نوعه بالثمر والبذر ، ويكفيه في حدوثه امتزاج العناصر وهبوب الرياح وطلوع الشمس ، فلذلك هو في أفق الجمادات وقريب الحال منها .. ثم تزداد هذه الفضيلة في النبات ، فيفضل بعضه على بعض بنظام وترتيب حتى تظهر فيه قوة الاثمار وحفظ النوع بالبذر الذي يخلف به مثله ، فتصير هذه الحالة زائدة فيه ومميزة له عن حال ما قبله .. ثم تقوى هذه الفضيلة فيه حتى يصير فضل الثالث على الثاني كفضل الثاني على الأول ، ولا يزال يشرف ويفضل بعضه على بعض حتى يبلغ إلى أفقه ويصير في أفق الحيوان، وهي كرام الشجر كالزيتون ، والرمان ، والكرم ، وأصناف الفواكه .. إلا أنها – بعد – مختلطة القوى ، أعني أن قوى ذكورها واناثها غير متميزة ، فهي تحمل وتلد المثل ولم تبلغ غاية أفقها الذي يتصل بأفق الحيوان . ثم تزداد وتمعن في هذا الأفق إلى أن تصير في أفق الحيوان فلا تحتمل زيادة . وذلك انها ان قبلت زيادة يسيرة ، صارت حيواناً وخرجت عن أفق النبات .. فحينئذ تتميز قواها ويحصل فيها ذكورة وأنوثة وتقبل من فصائل الحيوان أموراً تتميز بها عن سائر النبات والشجر ، كالنخل الذي طالع أفق الحيوان بالخواص العشر المذكورة في مواضعها ، ولم يبق بينه وبين الحيوان إلا مرتبة واحدة ، وهي الاطلاع من الأرض والسعي إلى الغذاء . وقد روي في الخبر ماهو كالاشارة أو كالزمر إلى هذا المعنى وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « أكرموا عماتكم النخل ، فانها خلقت من بقية طينة آدم » .

ويستطرد ابن مسكويه إلى ذكر الحيوان بما يشبه قول المحدثين عن أسلحة الحيوان في تنازع البقاء ، فيقول ان الحيوان « ان كان ضعيفاً لم يعط سلاحاً

البتة ، بل أعطي آلة الهرب كشدة العدو والقدرة على الحيل التي تنجيه من مخاوفه . وأنت ترى ذلك عياناً من الحيوان الذي أعطي القرون التي تجري له مجرى الرماح ، والذي أعطي الأنياب والمخالب التي تجري له مجرى السكاكين والخناجر ، والذي أعطي آلة الرمي التي تجري له مجرى النبل والنشاب ، والذي أعطي الحوافر التي تجري له مجرى الدبوس والطبرزين . فأما ما لم يعط سلاحاً لضعفه عن استعماله ولقلة شجاعته ونقصان قوته الغضبية ، ولأنه لو أعطيه لصار كلاً عليه، فقد أعطي آلة الهرب والحيل بجودة العدو والخفة والختل والمراوغة كالأرانب وأشباهها .. فأما الإنسان فقد عوض من هذه الآلات كلها بأن هُدي إلى إستعمالها كلها .. »

ثم يتدرج إلى أقرب الحيوان إلى الإنسان ، .وهو « الذي يحاكي الإنسان من تلقاء نفسه ويتشبه به من غير تعليم كالقردة وما أشبهها ، ويبلغ من ذكائها أن تستكفي في التأدب بأن ترى الإنسان يعمل عملاً فتعمل مثله من غير أن تحوج الإنسان إلى تعب بها ورياضة لها.وهذه غاية أفق الحيوان التي ان تجاوزها وقبل زيادة يسيرة ، خرج بها عن أفقه وصار في أفق الإنسان الذي يقبل العقل والتمييز والنطق والآلات التي يستعملها والصور التي تلائمها .

« ولا يقف التدرج عند أفق الإنسان ، بل يتفاضل الناس بين أمم لا تتميز عن القرود إلا بمرتبة يسيرة ، وأمم تتزايد فيهم قوة التمييز والفهم إلى أن يصيروا إلى وسط الأقاليم فيحدث فيهم الذكاء وسرعة الفهم والقبول للفضائل ، وإلى هذا الموضع ينتهي فعل الطبيعة التي وكلها الله عز وجل بالمحسوسات ، ثم يستعد بهذا القبول لاكتساب الفضائل واقتنائها بالارادة والسعي والاجتهاد الذي ذكرناه فيما تقدم ، حتى يصل إلى آخر أفقه .. فإذا صار إلى آخر أفقه اتصل بأول أفق الملائكة ، وهذا أعلى مرتبة الإنسان .. وعندها تتأحد الموجودات ويتصل أولها بآخرها ، وهو الذي يسمى دائرة الوجود ، لأن الدائرة هي التي قيل في حدها أنها خط واحد يبتدىء بالحركة من نقطة وينتهي اليها بعينها . ودائرة الوجود هي المتأحدة التي جعلت الكثرة وحدة ، وهي التي تدل دلالة

صادقة برهانية على موجدها وحكمته وقدرته ووجوده ، تبارك اسمه وتعالى جده وتقدس ذكره » .

إلى أن يقول مخاطباً طالب المعرفة : « وحدث لك الايمان الصحيح ، وشهدت ما غاب عن غيرك من الدهماء ، وبلغت أن تتدرج إلى العلوم الشريفة المكونة التي مبدؤها تعلم المنطق ، فانه الآلة في تقويم الفهم والعقل الغريزي ثم الوصول به إلى معرفة الخلائق وطباعها ثم التعلق بها والتوسع فيها والتوصل منها إلى العلوم الالهية ، وحينئذ تستعد لقبول مواهب الله عز وجل وعطاياه ، فيأتيك الفيض الالهيْ ، فتسكن عن قلق الطبيعة وحركاتها نحو الشهوات الحيوانية وتلحظ المرتبة التي ترقيت منها أولاً فأولاً من مراتب الموجودات ، وعلمت أن كل مرتبة منها محتاجة إلى ما قبلها في وجودها ، وعلمت أن الإنسان لا يتم له كماله إلا بعد أن يصل إلى ما قبله ، وإذا صار إنساناً كاملاً وبلغ غاية افقه أشرق نور الأفق الأعلى عليه ، وصار إما حكيماً تاماً تأتيه الالهامات فيما يتصرف فيه من المحاولات الحكمية والتأييدات العلوية في التصويرات العقلية ، وإما نبياً مؤيداً يأتيه الوحي على ضروب المنازل التي تكون له عند الله تعالى ذكره ، فيكون حينئذ واسطة بين الملأ الأعلى والملأ الأسفل .. ولذلك تكثر حاجات الناس إلى المقومين والمنفعين .. »

وفحوى كلام ابن مسكويه أن الترقي الطبيعي ينتهي إلى غاية وسع الطبيعة من ترقية الجسد واتمام حسه وأعضائه ، ثم يبدأ الترقي بالعقل والخلق من أفق الحيوان إلى ما هو أعلى وأرفع إلى الملأ الأعلى .

ولابن مسكويه بحث كهذا في كتابه « الفوز الأصغر » يبدأ فيه من البداءة ، وهي ما سماه بالمركز فيقول : « إن أول أثر ظهر في عالمنا هذا من نحو المركز بعد امتزاج العناصر الأولى — أثر حركة النفس في النبات ، وذلك أنه تميز عن الجماد بالحركة والاغتذاء ، وللنبات في قبول الأثر مراتب مختلفة لا تحصى ؛ الا أنها مقسمة الى ثلاث مراتب : الأولى والوسطى والأخيرة ، ليكون الكلام عليه أظهر » .. ثم ينتهي كما انتهى بكلامه في تهذيب الأخلاق الى آخر مرتبة الحيوان وهي « مراتب القرود وأشباهها من الحيوان الذي قارب الانسان في

خلقته الانسانية ، وليس بينها الا اليسير الذي اذا تجاوزه صار انساناً » .

* * *

وأشار ابن خلدون الى هذا التدرج — أو التطور — فترقى به من المعدن الى القرد الى الانسان ، وعلل اختلاف الناس بتأثير الاقليم وأحوال المعيشة على الابدان والأخلاق ..

قال : « ان عالم التكوين ابتداء من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدريج : آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائش وما لا بذور له ، وآخر أفق النبات مثل النخل ، والكرم ، متصل بأول أفق الحيوان مثل الحلزون والصدف ولم يوجد لها الا قوة اللمس فقط ، ومعنى الاتصال في هذه المكونات أن آخر أفق منها مستعد بالاستعداد الغريب لأن يصير أول الأفق الذي بعده ، واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه وانتهى في تدريجه التكويني الى الانسان صاحب الفكر والروية ترتفع اليه من عالم القردة الذي اجتمع فيه الحس والادراك . ولم ينته اليه الفكر والروية بالفعل .. وكان ذلك أول أفق الانسان من بعده . وذلك غاية شهودنا .. »

وينفي ابن خلدون أوهام القائلين بنسبة الألوان والطبائع الى الدعوات أو اللعنات : فيقول ان « بعض النسابين ممن لا علم لهم بطبائع الكائنات ، توهم أن السودان وهم ولد حام بن نوح اختصوا بلون السواد لدعوة كانت عليه من أبيه ظهر أثرها في لونه وفيما جعل الله من الرق في عقبه .. ودعاء نوح على ابنه حام قد وقع في التوراة . وليس فيه ذكر السواد .. وانما دعا عليه أن يكون ولده عبيداً لولد اخوته لا غير . وفي القول بنسبة السواد الى حام علة من طبيعة الحر والبرد وأثرهما في الهواء ، وفيما يتكون فيه من الحيوانات » .

ويقول في موضع آخر : « استولى الحر على أبدانهم وفي أصل تكوينهم ، فكان في أرواحهم من الحرارة على نسبة أبدانهم .. وكذلك يلحق بهم قليلا أهل البلاد البحرية لما كان هواؤها متضاعف الحرارة بما ينعكس عليه من أضواء بسيط البحر وأشعته » .

ويصحح بعض المتقدمين ما لعله يسبق الى الوهم من القول بتدرج الكائنات اذ يخيل الى الجاهلين بمعناه أنه يعني تنقل الكائنات في درجة درجة من مراتبه المترقية ، وانما حقيقته كما قال الخازني : « اننا اذا قلنا ان الانسان بلغ حد الكمال وكان يوماً عجلا فصار حماراً فغدا حصاناً فأضحى بعده قرداً ، فليس معنى ذلك أنه كان يوماً عجلا فصار حماراً فغدا حصاناً فأضحى بعده قرداً حتى صار في النهاية انساناً » .

فليس عندهم من الضروري أن يكون كل كائن رفيع قد تنقل قبل ذلك بين أطوار الكائنات التي هي دونه ، وان كان جميع المتكلمين في أطوار الكائنات الحية لا يمنعون امكان التسافد بين بعض الحشرات والحيوانات المختلفة ، كما جاء في كتب الحيوان جميعاً ، وأسهب فيه الجاحظ على الخصوص اسهاباً سلم فيه من كثير من خرافات المتقدمين عليه واللاحقين به في هـذا الباب ، وأكثرهم ترديداً لهذه الخرافات القزويني صاحب عجائب المخلوقات ، فهو حافل بالأساطير عن اختلاط أنواع الأحياء ، وعن الخلائق الأسطورية التي انقرضت ولم يبق منها غير آثارها وأخبارها ، وعجائب المخلوقات التي تتواتر الأحاديث عن وجودها في الأطراف النائية التي لم يصل اليها أحد غير من ضل طريقه أو جنحت به السفن من الملاحين والمغررين ، وهذه الأساطير — كما قلنا في غير هذا الكتاب [1] — تنفعنا الآن أكثر مما تنفعنا حقائق تلك الكتب « لأنها هي البقية الباقية لنا من تلك الأوهام التي تسلطت على العقل البشري في أزمانه الخالية ، وهي المفتاح الذي ليس لدينا مفتاح سواه لخزانة المخيلة ، وما أكنته من تصورات الانسان ووجدانه وما انطبع فيها من البدائه العميقة المتغلغلة التي عودتنا أن تنطق بالأحاجي والألغاز وتبهم حتى على صاحبها وهو الذي أوجدها وصورها .. وهذا الكتاب الذي نحن بصدده مكتظ بتفصيل أنواع هذه الحيوانات وما يتشاكل منها في البر والبحر .. فمنها كلب الماء وقنفذ الماء وبقرة الماء وفرس الماء ، وزعموا انها تلد من خيل الأرض ، ومنها انسان الماء ويشبه الانسان الا أن له ذنباً . وقد جاء شخص بواحد منه — على

(١) كتاب الفصول .

قول القزويني — الى بغداد فعرضه على الناس ، وذكر أنه في بحر الشام ببعض الأوقات يطلع من الماء إلى الحاضرة انسان ، وله لحية بيضاء يسمونه شيخ البحر ويبقى أياماً ثم ينزل ، فاذا رآه الناس يستبشرون بالخصب . وحكي أن بعض الملوك حمل اليه انسان مائي فأراد الملك أن يعرف حاله ، فزوجه امرأة فجاء منها ولد يفهم كلام الأبوين ، فقيل للولد : ماذا يقول أبوك . قال : أذناب الحيوان كلها على أسافلها ما بال هؤلاء أذنابهم على وجوههم . ونقل عن يعقوب ابن اسحاق السراج أن رجلا ركب البحر فألقته الريح الى جزيرة ... « فأتى قوم وجوههم كوجوه الكلاب وسائر أبدانهم كأبدان الناس » .

وهذه الأساطير وما شاكلها قد تدرس على أنها تعبيرات من عمل المخيلة في فهم الصورة البعيدة بزمانها أو مكانها ، وقد تدرس على أنها ترجمان للوعي الباطن الذي استقر في أعماق بديهة الانسان وغرائزه الوراثية ، ولا بد أن تدرس في جميع الأحوال لأنها مما يصح أن يعتبر « مسودات » للادراك الانساني تظهر في كل عصر ولا تزال في كل عصر معلقة بين الشك واليقين وبين الوهم والصدق في انتظار التصحيح والتنقيح .

* * *

أثر مذهب النشوء في الغرب

قوبل اعلان مذهب النشوء في الغرب بثورة عاصفة من حملات الاستنكار والتكفير في البيئات الدينية ، ويرى بعد انقضاء أكثر من قرن على اعلان هذا المذهب أن حملات الدينيين عليه في البلاد الغربية لم تكن أحذق ولا أليق بالبحث الديني أو العلمي من أشباه هذه الحملات التي قوبل بها في بلادنا الشرقية يوم انتقل اليها للمرة الأولى ، كما سنبينه فيما يلي :

لقد حرم بعض معاهد العلم تدريس مذهب النشوء ، فظل هذا التحريم باقي الأثر إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى بسنوات ، وحوكم الأستاذ سكوب في دايتون (شهر يوليو سنة ١٩٢٥) لأنه خالف القانون الذي حرم تدريس المذهب لخروجه على العقيدة الدينية ، وهذه بعض الأسئلة والأجوبة التي سجلت أثناء المحاكمة بين محامي الدفاع وخبير الاتهام :

— هل تقرر أن كل ما ورد في التوراة ينبغي أن يقبل بتفسيره الحرفي .

— أنا أقرر أن كل ما ورد في التوراة ينبغي أن يقبل كما ورد فيه . وبعض ما جاء في التوراة قد ورد في سياق التشبيه ، كقوله : « انكم ملح الأرض » . فلا استلزم من ذلك أن الانسان كان ملحاً أو انه كان له دم من الملح ، ولكنني أفهمه كما أفهم معنى شعب الله المختار ..

— هل لك أن تخبرني يا مستر بريان كم عمر الكرة الأرضية ؟

— كلا يا سيدي .. لست أدري .

— ولا على وجه التقريب ؟ ..

ـ لست أحاول .. ولعلي أقترب من تقدير العلماء ، ولكنني أحب أن أدقق كثيراً قبل الجواب .

ـ انك لا تعبأ كثيراً بالعلماء .. أتعبأ بهم حقاً ؟

ـ نعم يا سيدي ..

ـ أتعتقد ان الكرة الأرضية صُنعت في ستة أيام ؟

ـ ستة أيام نعم .. ولكنها ليست أيام الأربع والعشرين ساعة .

* * *

وقد احتدم الجدل أثناء الاستجواب حتّى اندفع الفريقان الى التشهير بالعقائد الشائعة وبالمذاهب العلمية التي كانت مباحة للناشرين محرمة على المعلمين، وكان أثر الضجة التي رددتها الصحف والأندية الثقافية حول هذه المحاكمة أن قانون التحريم سقط بالاهمال ثم بالالغاء .

الا أن الباحثين الدينيين عدلوا أخيراً عن التحريم بقوة القانون الى مناقشة المذهب بالبراهين العلمية ، فأخذ منهم فريق في تفسير المذهب بالمعنى الذي يوافق الروايات الدينية بمعانيها الرمزية ، وأخذ الفريق الآخر في انكاره بالأدلة العلمية التي استند اليها العلماء ولا يزالون يستندون اليها الى هذه الأيام ..

فصدر عند الاحتفال بانقضاء ستين سنة على اعلان المذهب ، كتاب من كتب البحث العلمي على الطريقة الدينية ألفه الأستاذ ث . ب . بيشوب وسماه « النشوء منتقداً » (١) ولم يتزحزح فيه عن نصوص الكتب ، ولكنه أخرج من هذه النصوص ما يتناول الفترات التي تضطرب فيها زوايات التاريخ كالفترة بين الفيضان ووفود الخليل ابراهيم الى كنعان ، وأخرج منها الفترات التي لا تتعارض فيها النصوص والشواهد الجيولوجية ، ثم بنى انتقاده للمذهب على مطالبة النشوئيين بالدليل .. لأن العصور الجيولوجية لم تتكشف قط عن انسان

---

(١) Evolution Criticised

يخالف في تكوينه الثابت تكوين النوع الإنساني في صورته الحاضرة ، ولم تبق من آثار الطوارىء الجيولوجية بقية من أنواع الأحياء الأولى ، بل يرجح أن أقدم هذه العصور لا يعود بنا الى مسافة أبعد من منتصف الطريق ، كما رأى والاس شريك دارون .. حيث يقول في كتابه عن علم الحياة « انه لمن المحتمل جداً أن السجلات الجيولوجية الباقية لا تحملنا الى أبعد من منتصف العمر الذي عمرته الحياة على الكرة الأرضية »

فليس في السجلات الجيولوجية دليل ولا قرينة تؤيد القول بتطور الانسان من نوع آخر ، وأهم من ذلك لأنه لا يوجد أمامنا دليل يؤيد تحول الأنواع في عالم الحيوان أو عالم النبات ، وان تشابه الأجنة الذي يتخذه بعض النشوئيين دليلا على التشابه القديم بين أنواع الحيوانات دليل مكذوب ، لأن صور الاجنة الصحيحة لا تبرز هذا الشبه ، وما عدا ذلك من الصور المتشابهة فهو مزور باعتراف واضع تلك الصور العالم الألماني ارنست هكل ، فانه أعلن بعد انتقاد علماء الأجنة له أنه اضطر الى تكملة الشبه في نحو ثمانية في المائة من صور الاجنة لنقص الرسم المنقول .

ولم يدع بيشوب دليلا علمياً بغير تعقيب عليه ، يستند الى أقوال العلماء المختصين .. فقال ان حصان الحفريات على أقدم صوره لم يثبت من نسبته الى نوع الخيل غير الأسنان ، وان الطائر الذي قيل إنه الحلقة المفقودة بين الزواحف والطيور لم يتبعه قط في تسلسل الحفريات طائر ذو أسنان ، وأياً كان نظام التطور بالنسبة الى الخالق فالعالم النشوئي الأمين على علمه لا يتخذه سبباً من أسباب الالحاد ، وكذلك كان والاس مؤمناً بالعقل المدبر كما قال في كتابه عن عالم الحياة ، اذ يقرر جازماً باعتقاده « ان ما نتطلبه — اطلاقاً — ولا مناص من الاستدلال عليه ، وهو ذلك العقل الذي هو أسمى وأعظم وأقوى من كل هذه العقول المتفرقة التي نراها حولنا ، وانه لعقل لا يقدر على تسيير هذه القوى العاملة في الأنواع الحية وعلى ارشادها وتدبيرها وحسب ، بل انه لَهُوَ بذاته ينبوع تلك القوى والعوامل ، وينبوع لما هو الأساس الأول لكل ما في هذه العوالم المادية .. »

ويؤخذ من متابعة الفترات التي يستعاد فيها النقاش حول أصل الانسان أنها ترتبط بالمحن « الروحية » التي تثيرها مشكلات العالم الكبرى ، وأكبرها في القرن العشرين مشكلة الحرب العالمية الأولى والحرب العالمية الثانية ، وقد تكون المناسبة لاستعادة النقاش تاريخية من قبيل الذكريات الموقوتة بالعشرات أو بالمئات من السنين ، ولكنها انما تستعاد في هذه المناسبات ببواعث الشكوك والمنازعات التي تصاحب الحروب العالمية والفتن الاجتماعية ، ولهذا كانت نهاية الحرب العالمية الثانية دوراً من أهم أدوار البحث في مذهب النشوء بما دعت اليه من بحوث متشعبة في تنازع البقاء وارادة القوة ، وفي تفسير التاريخ بالعوامل الاقتصادية أو العوامل الفكرية والروحية ، وفي هذه السنة — سنة ١٩٤٥ — تدفقت الكتب التي تعرض لهذه المباحث بأقلام علماء الطبيعة وعلماء اللاهوت ، ولكن مؤلفات اللاهوتيين في هذه الفترة لم تكن دون مؤلفات العلماء الطبيعيين في حجج العلم وشواهد التجربة وصدق النظر في أقوال الأنصار والخصوم . ولعل أجمعها فيما اطلعنا عليه كتاب « الله والانسان في الكون »(١) الذي توفر على تأليفه نخبة من الباحثين الدينيين يعرفون وجهات النظر « الكاثوليكية » في تحقيق كل فلسفة تبحث في الأصول ، ومنها أصل المادة وأصل العقيدة وأصل الانسان وأصل النظام الاجتماعي وما يتشعب عن هذه الأصول من البحث في مشكلة الشر وتاريخ الكنيسة ورأس المال والمادية الماركسية وغيرها من مشكلات الانسان التي تتوالى في كل زمان بأسلوب وعنوان .

* * *

وقد استفاد مؤلفو هذه المجموعة من جميع المعارك العلمية التي انتشرت بعد الحرب العالمية الأولى ، ولم تكن متداولة بين الكتاب اللاهوتيين في الربع الأول من القرن العشرين ، وأمعنوا في التفصيلات التشريحية التي كانت مجملة في الفوارق الواسعة بين تركيب القرد وتركيب الانسان ، ولا سيما الفارق

---

(١) God, Man and the Universe

المميز للانسان الناطق .. وهو قوام الفصل بين النوع الآدمي وعامة الأنواع العليا .. فهذا الفارق الواسع في الملكات العقلية يقابله فارق دقيق في تكوين الدماغ ، يبيِّن استحالة النطق بغير هذا التركيب الانساني الخاص بدماغ الانسان دون سواه : « فالرأس الانساني يحتوي جميع المناطق التي وصفناها في رؤوس القردة ، ولكنها تتخصص بمناطق أخرى تسمى بالمناطق الثانوية.. أبرزها تلك المنطقة الخاصة بمراكز الألفاظ الكلامية ، وهي مستحيلة بغير الاتصال الوثيق بأجهزة الكلام من عضلات الوجه والفم والبلعوم مع جهاز التنفس سواء من جانب حركات الحس ومراكز اللمس والسمع بل والبصر كذلك .. فهنالك مركز للنطق في مقدمة مراكز الحركة في الوجه ، ومراكز بصرية للكلام في المنطقة الجدارية ، ومراكز سمعية في الفص الصدغي ، وفقدان مراكز الحركة يستتبع العجز عن الحركات المتقابلة الضرورية للنطق بغير تعطيل عمل اللسان والشفتين .. كذلك تستتبع آفات البصر عجزاً عن قراءة الكلمة المكتوبة ، كما تستتبع آفات السمع عجزاً عن فهم الكلمة الملفوظة وان تيسر سماعها . ويضاف الى هذه المراكز مراكز أخرى خلفية يرى بعضهم أنها مقر لأدق الوظائف السيكولوجية .. ولا يوجد غير الشمبانزي بين القردة المعاصرة حيوان له مناطق ثانوية ذات امتداد جد ضعيف » .

***

وعلى هذه الوتيرة المطردة يؤدي هؤلاء العلماء اللاهوتيين أمانة « العلم الطبيعي » لابراز مواضع الشبهة في أدلة مذهب النشوء وقرائنه التي لم ترتفع الى قوة الدليل ، فهم يوسعون الفارق غاية التوسع المحتمل في حدود المقررات العلمية ، ولا يدعون فارقاً خفياً منها الا وضحوه وكبروه وبلغوا به غاية الشك ، وباعدوا غاية البعد بينه وبين مرجحات اليقين ، ولم يقصروا ذلك على الأدلة أو القرائن التي يستند اليها النشوئيون للقول بتحول النوع الانساني من الأنواع الدنيا .. بل شملوا به كل دليل وكل قرينة تدعم فروض التحول بين نوع ونوع من الحشرات والأسماك والزواحف والطيور والفقازيات ، ومنها المتسلقات وغير المتسلقات ..

***

وقوبل مذهب النشوء باعتراض شديد بين علماء الطبيعة الذين ناقشوه بالأدلة العلمية ، وطلبوا من دعاته دليلا محسوساً على فعل الانتخاب الطبيعي في تحول الأنواع ، ولا سيما نوع الانسان .. فالمعترضون عليه – طلباً للأدلة الطبيعية ، لا يقلون عدداً ولا اعتراضاً عن المعترضين اللاهوتيين . وقد أيده أناس من كبار علماء الطبيعة وتحمسوا لتأييده ، فكان تحمسهم له باسم حرية الرأي أشد من تحمسهم له ايماناً بحقيقته واعترافاً بكافة براهينه . فمن هؤلاء العلماء – بل من أشدهم حماسة له – توماس هكسلي صديق دارون وصهره ومدره المذهب كله في حياته ، فانه لم يزعم قط أن أدلة الانتخاب الطبيعي المؤيدة لتحول الأنواع كافية لتقرير هذه النتيجة ، وانما كان يقول ان الانتخاب الطبيعي يفسر لنا جملة من الظواهر والمشاهدات تبقى بغير تفسير لو لم نتقبل مبادىء الانتخاب الطبيعي ، كما عرضها دارون بعد تعديله لآراء لامارك . ويرى العالم البيولوجي الكبير أن نظرية التطور على أساس الانتخاب الطبيعي ، انما هي نظرية منطقية وليست بالنظرية التي تعتمد على شواهد التجربة والأدلة الحسية . قال في رده على هربرت سبنسر : « اننا لن نستطيع أن نثبت بالمشاهدة عملية الانتخاب الطبيعي » وأن قول هربرت سبنسر « انه إما أن تحدث وراثة للصفات المكتسبة أو لا يحدث تطور على الاطلاق » انما هو دليل منطقي وليس بالدليل التجريبي ، وهو مع ذلك ليس بالدليل الملزم في قضايا المنطق ، لأن تعليل التطور بغير وراثة الصفات المكتسبة ليس بالغرض المستحيل .

* * *

وبقيت هذه العقدة عصية الحل على القائلين بالتحول النوعي الى اليوم ، فلم يتقدم أحد من النشوئيين عند الاحتفال بذكرى كتاب أصل الأنواع (١٩٥٨) بدفع حاسم لشكوك المترددين في قبول تحول الأنواع . وقد كتب دوبزانسكي Dobzansky أشهر المختصين بالبيولوجية النوعية فصلا عن الأنواع بعد دارون في مجموعة : « قرن من دارون » (١) فلم يحاول تهوين

(١) A century of Darwin

القضية ، ولكنه زاد أسباباً جديدة لبيـــان الصعوبات التي تحول دون تـــلاقي الناسلات والصبغيات في أرحام أفراد الحيوان المتميزة ، وزاد أسباباً أخرى لبيان الصعوبات التي تحول دون تلاقي الفردين من نوع واحد أخذ في التباعد والاختلاف ، ومن ذلك نقص الألفة بين الذكور والاناث كلما ابتعدت أشكالها ولو بقيت ناسلاتها وصبغياتها قابلة للتزاوج والانقسام الى تمام تكوين الجنين .

* * *

وآخر ما نعلم من أطوار هذه المشكلة أن البحث عن الحلقة المفقودة ، ينتقل الآن من سلسلة الأنواع الى سلسلة الناسلات Genes والصبغيـــات .. وان الأمل في الوصول الى هذه الحلقة من استقصاء تاريخ الانواع ، وقد ألف الأستاذ برنار رينش أستاذ علم الحيوان بجامعة ميونستر كتابه عن « التطور فوق مستوى الأنواع » [1] ليشرح هذه الفكرة ويبين ان عزل النوع انما يتم بانعزال ناسلاته وان البحث في تاريخ تغير الناسلات هو مرجع البحث الأصيل للوصول الى الحلقة التي تفصل بين ما تقدمها وما تلاها ، وتنشيء شروطاً جديدة للنسل والوراثة فتعتبر بذلك حداً فاصلا بين نوعين .. فليس من السهل أن ننتظر تحول الأنواع بعد تطورها وابتعاد أواخرها من أوائلها الموغلة في القدم ، ولكننا اذا اكتشفنا سر تطور الناسلات وانعزالها بخصائص التوريث دفعة واحدة أو على درجات متقاربة فها هنا محل الحلقة المفقودة في سلسلة الأنواع .

* * *

(١) Evolution above the Species Level

مذهب التطور في الشرق العربي

من خصائص مذهب دارون – على ما يظهر – أن يشيع على نحو واحد قبل الوقوف على شروحه وبراهينه ، وأن يثير ضروباً متقاربة من الاعتراض في مواطن العقيدة والثقافة العامة .. فانه لقي في الشرق العربي مثل ما لقيه من التحريف والاعتراض في البلاد الأوربية ، وتتابعت أدوار السماع به ثم الاشاعة عنه ثم الرد عليه بين المفكرين وقراء العلم الشرقيين كما تتابعت قبل ذلك بين مفكري الغرب وقرائه ، وتكرر هذا كله في الشرق العربي كأنه يحدث للمرة الأولى ، ولم تنقشع شبهاته عن حقائقه الا بعد الثورة المفاجئة التي يظهر – كما أسلفنا – أنها مقدمة لا بد منها وأثر من آثار الصدمة الشعورية المفاجئة لا محيص عنه .

وقد تصدى للرد عليه في الشرق الاسلامي عامة ، والشرق العربي خاصة ، نخبة من المفكرين وقادة الاصلاح والمجتهدين من أتباع جميع الأديان الكتابية ، وناقشوه كما شاع لأول وهلة بين الغربيين من قبل كأنه مذهب يستلزم انكار الخلق ويزعم أن القردة جدود البشر أجمعين ؛ فكل انسان حديث فهو نسل متأخر لقرد قديم .

وقلما يتصور القارىء العصري ان مذهباً كمذهب التطور يشيع في الشرق العربي قبل مئة سنة ، ويتصدى للرد عليه عدد من الكتاب كذلك العدد الذي بقيت لنا بعض كتاباته وانطوى أكثرها في زوايا المطبوعات المهجورة من المصنفات والنشرات الصحفية .. لأن القارىء العصري يحسب أن مذهب التطور قد وصل الى الأمم الشرقية وهي في « جاهلية » لا تبلغها دعوة عالم أو مفكر من

أبناء الأمم الأجنبية ، ولكن الواقع أن « جاهلية » القرن التاسع عشر لم تكن في شرقنا العربي حجاباً دون المذاهب الفكرية التي يطلع عليها الأوربي المثقف في حينها ، ولم يكن مذهب كمذهب التطور لينعزل في حيز محدود بين جدران وطن واحد وهو يتحدث عن نسب الانسان حيثما كان ، في زمن لم يتحدث فيه الناس عن شيء كما تحدثوا عن مفاخر الأمم بالأصول الانسانية وبالأنساب التي يدعيها السادة لانفسهم وينكرونها على الرعايا المستعبدين .

* * *

وسنختار في هذا الفصل أمثلة من مناقشة المذهب كما فهمه في ذلك العصر أصحاب الاجتهاد ورواد الفكر من المسلمين والمسيحيين ، ومنهم أهل السنة والشيعة ، وأتباع الكنائس الشرقية والغربية في بلاد العالم العربي ، وقد وصلت أصداء الردود التي كتبها المشهورون من أولئك المفكرين الى أطراف البلاد الاسلامية في الهند والصين .

قال السيد جمال الدين الأفغاني من أئمة المصلحين من أهل السنة في كتاب الرد على الدهريين :

« رأس القائلين بهذا القول داروين ، وقد ألف كتاباً في بيان ان الانسان كان قرداً ثم عرض له التنقيح والتهذيب في صورته بالتدريج على تتالي القرون المتطاولة وبتأثير الفواعل الطبيعية الخارجية حتى ارتقى الى برزخ أوران أوتان ، ثم ارتقى من تلك الصورة الى أول مراتب الانسان فكان صنف النيمنم وسائر الزنوج ، ومن هناك عرج بعض أفراده الى أفق أعلى وأرفع من أفق الزنجيين فكان الانسان القوقاسي .

« وعلى زعم داروين هذا ، يمكن أن يصير البرغوث فيلا بمرور القرون وكر الدهور ، وأن ينقلب الفيل برغوثاً كذلك .. فان سئل داروين عن الأشجار القائمة في غابات الهند والنباتات المتولدة من أزمان بعيدة لا يحدها التاريخ ، إلا ظناً ، وأصولها تضرب في بقعة واحدة وفروعها تذهب في هواء واحد وعروقها تسقى بماء واحد ، فما السبب في اختلاف كل منها عن الآخر في

بنيته أو أشكال أوراقه وطوله وقصره وضخامته ورقته وزهره وثمره وطعمه ورائحته وعمره ، فأي فاعل خارجي أثر فيها حتى خالف بينها مع وحدة المكان والماء والهواء ؟ .. أظن لا سبيل الى الجواب سوى العجز عنه ..

« وان قيل له هذه أسماك بحيرة أورال وبحر كسبين تشاركها في المأكل والمشرب وتسابقها في ميدان واحد ، ترى فيها اختلافاً نوعياً وتبايناً بعيداً في الألوان والأشكال والأعمال — فما السبب في هذا التباين والتفاوت فلا أراه يلجأ في الجواب الا الى الحصر ..

« وهكذا لو عرضت عليه الحيوانات المختلفة البِنىَ والصور والقوى والخواص ، وهي تعيش في منطقة واحدة ولا تسلم حياتها في سائر المناطق من الحشرات المتباينة في الخلقة ، المتباعدة في التركيب ، المتولدة في بقعة واحدة ، ولا طاقة لها على قطع المسافات البعيدة .. فماذا تكون حجته في علة اختلافها .. بل اذا قيل له أي هاد هدى تلك الجراثيم في نقصها وخداجها .. وأي مرشد أرشدها الى استتمام هذه الجوارح والأعضاء الظاهرة والباطنة ووضعها على مقتضى الحكمة وابداع كل منها قوة على حسبه ونوطها بكل قوة في عضو أداء وظيفته وايفاء عمل حيوي مما عجز الحكماء عن درك سره ، ووقف علماء الفسيولوجيا دون الوصول الى تحديد منافعه ، وكيف صارت الضرورة العمياء معلماً لتلك الجراثيم وهادياً خبيراً لطرق جميع الكمالات الصورية والمعنوية .. لا ريب انه يقبع قبوع القنفذ وينتكس بين أمواج الحيرة ، يدفعه ريب ويتلقاه شك الى أبد الآبدين ..

« وكأني بهذا المسكين وما رماه في مجاهيل الأوهام ومجاهيل الخرافات الا قرب المشابهة بين القرد والانسان ، وكأن ما أخذ به من الشبهة الواهية ألهية يشغل بها نفسه عن آلام الحيرة وحسرات العماية .

« وانا نورد شيئاً مما تمسك به ، فمن ذلك ان الخيل في سيبيريا وبلاد الروسية أطول وأغزر شعراً من الخيل المولدة في البلاد العربية ، وانما علة ذلك الضرورة وعدمها. ونقول: ان السبب فيما ذكره هو عين السبب لكثرة النبات

وقلته في بقعة واحدة لوقتين مختلفين حسب كثْرة الأمطار وقلتها ووفور المياه ونزورها أوجد علة النحافة ودقة العود في سكان البلاد الحارة .. والضخامة والسمن في أهل البلاد الباردة بما يعتّري البدن من كثْرة التحلل في الحرارة وقلته في البرودة ..

« ومن واهياته ما كان يرويه داروين من أن جماعة كانوا يقطعون أذناب كلابهم ، فلما واظبوا على عملهم هذا قروناً صارت الكلاب تولد بلا أذناب .. كأنه يقول حيث لم تعد للذنب حاجة كفت الطبيعة عن هبته ، وهل صُمَّت أذن هذا المسكين عن سماع خبر العبرانيين والعرب وما يجرونه من الختان ألوفاً من السنين ، لا يولد مولودٌ حتى يختَن .. والى الآن لم يولد واحد منهم مختوناً إلا لاعجاز .

« ولما ظهر لجماعة من متأخري الماديين فساد ما تمسك به أسلافهم ، نبذوا آراءهم وأخذوا طريقاً جديدة .. فقالوا ليس من الممكن أن تكون المادية العارية عن الشعور مصدراً لهذا النظام المتقن والهيئة البديعة والأشكال العجيبة والصور الأنيقة وغير ذلك مما خفي سره وظهر أثره ، ولكن العلة في نظام الكون علوية وسفلية .. والموجب لاختلاف الصور والقدر لأشكالها وأطوارها وما يلزم لبقائها تتركب من ثلاثة أشياء : متيير ، وفورس ، وانتليجانس ، أي مادة وقوة وادراك ، وظنوا أن المادة بما لها من القوة وما يلامسها من الادراك تجلت وتتجلى بهذه الأشكال والهيئات ، وعندما تظهر بصورة الأجساد الحية نباتية كانت أو حيوانية تراعي بما يلابسها من الشعور وما يلزم لبقاء الشخص وحفظ النوع ، فتنشىء لها من الأعضاء والآلات ما يفي بأداء الوظائف الشخصية والنوعية مع الالتفات الى الأزمنة والأمكنة والفصول السنوية . هذا أنفس ما وجدوا من حلية لمذهبهم العاطل بعد ان دخلوا ألف جحر وخرجوا من ألف نفق ، وما هو أقرب الى العقل من سائر أوهامهم ولا هو بالمنطبق على سائر أصولهم ، فانهم يرون كسائر المتـأخرين ان الأجسام مركبـة من الأجزاء الديمقراطيسية ــ نسبة الى ديمقريطس ــ ولا ينطبق رأيهم الجديد في هذا النظام الكوني على رأيهمّ في تركيب الأجسام ، وذلك لأنه يلزم عن القول بشعور المادة

أن يكون لكل جزء ديمقراطيسي شعور خاص ، كما يلزم أن تكون له قوة خاصة ينفصل بها عن سائر الأجزاء ، اذ لا يمكن قيام العرض الواحد وحدة شخصية بمحلين ، فلا يقوم علم واحد بجزئين ولا بأجزاء ..

« وبعد ذلك فإني سائلهم كيف اطلع كل جزء من أجزاء المادة مع انفصالها على مقاصد سائر الأجزاء . وبأية آلة أفهم كل منها باقيها بما ينويه من مطلبه ؟ . وأي برلمان أو أي سنات — مجلس شيوخ — عقدت للتشاور في ابداع هذه المكونات العالية التركيب البديعة التأليف ؟ .. وأنّى لهذه الأجزاء أن تعلم وهي في بيضة العصفور ضرورة ظهورها في هيئة طير يأكل الحبوب فمن الواجب أن يكون له منقار وحوصلة لحاجته في حياته اليهما ؟ .. »

* * *

وبعد كتابة « الرد على الدهريين » بنحو ثلاثين سنة ، ظهر كتاب نقد « فلسفة دارون » لمؤلفه الشيخ « محمد رضا آل العلامة التقي الأصفهاني » وهو باحث فاضل من علماء الشيعة بكربلاء المعلى ، تحرى النظر في مجموعة وافية من مراجع مذهب النشوء العربية والافرنجية التي وصلت الى الشرق الاسلامي بعد كتابة « الرد على الدهريين » ولم يقنع بما اطلع عليه من هذه المراجع ؛ بل أرسل في طلب غيرها من المراجع المستحدثة ، ولكنه ألف كتابه ولم ينتظر وصولها اليه لولا « الباعث الديني » كما جاء في مقدمة الكتاب حيث يقول ان دارون وسائر رؤساء هذه الفلسفة ألفوا كتباً غير موجودة عندنا « وكان الحزم تأخير تصنيف هذا الكتاب الى زمن وصولها لولا الباعث الديني وظننا انه يوجب علينا المسارعة ، ولا يبعد أن يكون قد منعنا صغرى دليل قد فرغ هؤلاء من اثباته أو كبرى حجة مذكور في كتبهم برهانها ، وأنا أقترح عليهم أن يخابرونا بما يجدون منه ومن أمثاله لننظر فيه ، ولهم علينا أن نستعمل الانصاف لا المكابرة » .

ولم يقصد المؤلف بالباعث الديني أن يقصر ردوده على مناقشة الآراء التي تخالف الديانة الاسلامية دون سائر الديانات ، ولكنه أراد أن ينقض أدلة

الالحاد التي تعارض الايمان بالله وبالعقائد الالهية على اجمالها ، وقال في كلمته الخاصة بالمؤمنين : « ليعلم أن كتابي هذا موضوع للدفاع عن الدين المطلق في قبال اللادين المحض ، لا للانتصار لدين على دين .. ولهذا تراني أدفع ما استطعت عن أديان لا أنتحلها ومذاهب لا أقول بها ، لأن أحد هؤلاء لا يثلب ديناً الا وقصده ثلب الأديان عامة ولا يزري على شريعة الا ليسري ازراؤه الى الشرائع قاطبة .. »

وأنصف المؤلف مذهب النشوء ، فلم يحسبه من مذاهب الالحاد والتعطيل لأن القول بالنشوء لا يقتضي انكار الخالق وانما يتسرب اليه الالحاد من تفسيرات الماديين لمقدماته على الوجه الذي يوافق نتائجهم المقررة عندهم قبل ظهوره ، فيقول المؤلف عن فلسفة النشوء والارتقاء انها « ليست مما ينافي الدين ، اذ الذي يجب علينا اعتقاده هو أن جميع الموجودات بأراضيها وسماواتها وما فيها من صنوف المخلوقات من نباتاتها وحيواناتها ، والبشر على صنوفها واختلاف لغاتها ، صنع إله واحد قادر حكيم قد وسع كل شيء علماً وأتقنه صنعاً .. خلق جميع الأصناف من جميع الأنواع عن قصد واختيار ، وهذا أمر متفق عليه في جميع الأديان . وأما كيفية الخلق وان هذه الأنواع كلها خلقت خلقاً مستقلا . ووجدت من كتم العدم ابتداء ، وانها لم تتغير عما وجدت عليه في أوائل الخلق . فهذا أمر لم يرد فيه نص صريح من الكتاب ولا متواتر من السنة ، وسواء كانت آباء الجمل جمالا أو كانت ضفادع تنق في الماء ، والجد الأعلى للفيل فيلاً أو «سنونوا» يطير في الهواء، فان أدلة الصنع عليهما في الحالين ظاهرة، وفيها على وجود الصانع الحكيم آيـــات بـــاهرة . ففرحة الملاحدة بهذه الآراء وجعلها أساساً للالحاد من أغرب الأشياء » .

ثم يقول المؤلف ان هذه الآراء « ليس فيها الا بيان ترتيب المخلوقات وكيفية الصنع فيها ، ومتى كان أهل الدين ينكرون ذلك ويدعون أن الله تعالى خلق جميع الأشياء في وقت واحد خلقاً مستقلا عن الآخر ؟ .. وهم يرون الله تعالى بلطيف حكمته وبديع صنعته يخلق الثمر من الشجر ، والشجر من النواة ،

ولا يجعل العنب حلواً الا بعد ما يجعله حامضاً ، ولا يجعله حامضاً الا بعد ما يجعله مراً » .

ويستطرد المؤلف الى تلخيص آراء النشوئيين الذين آمنوا بالخالق ، ثم يرجع الى أقوال الأقدمين من الهمج الذين انتسبوا الى القردة كما انتسبوا الى غيرها من الحيوان ؛ ويرجع بعد ذلك الى أقوال أئمة المسلمين الذين عرفوا الشبه بين الانسان والقرد ، ولم يذهبوا مذهب داروِن في تعويله على وجوه الشبه واعراضه عن وجوه الخلاف فيقول : « ان أئمة المسلمين وعلماءهم ذكروا ما هو أغرب وأقرب » ويستشهد بكتاب التوحيد الذي أملاه الامام جعفر الصادق على المفضل بن عمر الجعفي ، ومنه على رواية المؤلف : « تأمل خلق القرد وشبهه بالانسان في كثير من أعضائه ، أعني الرأس والوجه والمنكبين ، وكذلك أحشاؤه أيضاً شبيهة بأحشاء الانسان ، وخص مع ذلك بالذهن والفطنة التي بها يفهم من سائسه ما يومىء اليه ، ويحكي كثيراً مما يرى الانسان يفعله ؛ حتى أنه ليقرب من خلق الانسان وشمائله .. أن يكون عبرة للانسان نفسه فيعلم أنه من طينة البهائم وسنحها ، اذ كان يقرب من خلقها هذا القرب ؛ وانه لولا فضيلة فضل بها في الذهن والعقل والنطق كان كبعض البهائم .. على أن في جسم القرد فضولا أخرى تفرق بينه وبين الانسان كالخطم والذنب المسدل والشعر المجلل للجسم كله ، وهذا لم يكن مانعاً للقرد أن يلحق بالانسان لو أعطي مثل ذهن الانسان وعقله ونطقه » .

وينتقل المؤلف الى كلام الدميري ، اذ يقول عن القرد انه « أشبه الانسان في غالب حالاته ، فانه يضحك ويطرب ويغني ويحكي ويتناول الشيء بيده وله أصابع مفصلة الى أنامل وأظافر ، ويقبل التلقين والتعليم ويأنس بالناس ويمشي على رجليه حيناً يسيراً ، ولشعر عينيه الأسفل أهداب ، وليس ذلك لشيء من الحيوان سواه فهو كالانسان ؛ ويأخذ نفسه بالزواج والغيرة على الاناث ، وهما خصلتان من مفاخر الانسان ؛ فاذا زاد به الشبق استمنى بفيه ؛ وتحمل الأنثى أولادها كما تحمل المرأة .. وفيه من قبول التأديب والتعليم ما لا يخفى .. »

ويذكر المؤلف أن اخوان الصفاء بلغوا بوصف هذه المشابهة ما لم يبلغه دارون ، حيث قالوا ان القرد « لقرب شكل جسمه من جسد الانسان صارت نفسه تحاكي النفس الانسانية » ثم يعقب على هذه التشبيهات جميعاً ، فيقول ان الانسان — كما يشابه القرد في أشياء — يشابه غيره من الحيوان في غيرها « بل لعل في الحيوانات الدنيا من شبه الانسان أقساماً لا توجد في العليا ، فلا يصح الاعتماد على مجرد المشابهة .. وهذا الأستاذ الشهير « كوفييه » يقول إن ادراك القرد ليس أرقى من ادراك الكلب الا قليلا .. واذا سلمنا ان من لوازم المشابهة التحول ، فكيف يتعين تحول الانسان عن حيوان نشأ عنه القرد ؟ . فلعل الانسان تحول قرداً .. وهذا ما نص عليه الذكر الحكيم » .

وبعد مناقشة المؤلف قرينة الشبه الظاهر بين الانسان والقرد ، مضى يناقش القرائن الأخرى التي يستند اليها النشوئيون للقول بتحول الأنواع وتحول النوع الانساني من بينها ، وعن أصله المشترك بينه وبين الفقاريات العليا ، فنهج في مناقشته على هذا المنهج الذي يستمد الدليل من أصول الجدل المنطقي تارة ومن تجارب الواقع تارة أخرى ، وأفادته مطالعاته المتفرقة لمراجع المذهب .. فلم يخطىء مواضع الحجة الواقعية أحياناً ، مع اعتماده الغالب على منهج النقائض الجدلية . ومن قبيل ذلك انه عمد الى دليل من أقوى أدلة النشوئيين وهو بقاء الأعضاء الأثرية — كالثندوة — في ذكور الانسان ، فتساءل : « لا أدري لماذا بقي أثر عار الخنوثة ظاهراً في الانسان ، ولم يبق فيما هو أدون منه في سلم الارتقاء كذوات الحافر » ولم ينس أن يستدرك على هذا الاعتراض بما أسنده الى ما قال الشيخ الرئيس في الشفاء « ان الفيل الذكر له ثدي كما للانسان ، وذكور ذوات الحافر لا ثدي لها الا ما يشبه أمهاتها وينزع اليها كما يعرض مراراً في الخيل » . .

وجملة رأي المؤلف أن ما يسمى بالأعضاء الأثرية يدخل في باب « الشذوذات » التي تعرض لتركيب بعض الأحياء ، وهي أجنة في بطون أمهاتها ، أو تعرض لها خلال نموها ، وعدد من ذلك ما يولد وله أربع أيد ، أو ما يولد وله جوف واحد ورأسان وأربع أقدام ، أو ما يولد وقلبه في غير

موضعه ، ثم قال متسائلا : « فهل يمكن تعليل هذه الشواذ المشنوعة بحيوانات كانت كذلك في العصور الجيولوجية فانتقلت الى هؤلاء التعساء بناموس « الأتافيسيم » ؟ .. فان لم يكن ذلك فلتكن الشواذ التي فيها بعض الشبـه بالحيوانات من هذا القبيل » .

ومنهج المؤلف في نقد الانتخاب الجنسي – وهو سبب هام من أسباب التطور – كمنهجه فيما تقدم ، فهو يبدأ بالانتخاب الجنسي في النبات ويسأل : كيف يقع الانتخاب الجنسي بين النباتات التي لا يتوقف تلقيحها على الحشرات والطيور ؟ .. وكيف تميز الحشرات والطيور ما هو جميل وما هو أجمل ؟ . ثم يقول : « ان العجماوات قليلة الادراك لما في المصنوعات الجميلة من الجمال حتى أن بعضهم جعل ذلك أعظم فارق بين الانسان وبينها ، وكان الأستاذ هكسلي ممن يذهب هذا المذهب » .

قال : « ثم هب أن هذه الحيوانات الملقحة عذرية الهوى والغرام ، وهائمة بالجمال كعروة بن خزام .. ولكنها لا تريد مغازلتها بل تطلب رزقها المقسوم لها ، وعند أي نبات وجدته لقحته حسناً كان أو قبيحاً فلا أدري بم يعلل هذا الحسن والانتظام في الفواكه والأثمار وما فيها من الطعم المحبوب والنكهة الطيبة ونحوهما مما لا يوجد الا بعد التلقيح » .

ثم أنحى المؤلف على أساس مذهب التحول ، لأنه قائم على افتراض تعدد الأنواع بعد انفرادها أو قلتها ، وليس هذا الافتراض باللازم ضرورة من قياس العقل ولا من نتائج الواقع : « ومن الطريف في هذا الرأي أنه كما يمكن أن يعلل به القول باتحاد أصول الأنواع أو قلتها ، كذلك يمكن القول بعكس ذلك والتعليل له أيضاً ، فيقال إن أصول الأحياء كانت في بدء الخلق أفراداً متباينة بأقصى ما يكون من التباين وعدم التشابه ، فلم يزل كل حي يخلف نسلا يشبهه بناموس الوراثة ويباينه بناموس المباينة لكن بما يقربه الى فرد آخر ، فلم تزل تلك المباينات مع الأجداد تزيد المشابهات مع سائر الأفراد ، وتنازع البقاء يلاشي الضعيف ، والطبيعة تنتخب القوي حتى صارت التباينات التي قلنا انها مع غير المشابهات ثابتة ، فتألفت منه الأنواع الموجودة .. وله شواهد

جداً حتى أن كل قطعة من الواحد كافية ليستدل منها على النوع المقطوعة منه .. فالأدلة على النشوء الفعلي قاصرة جداً لا يبنى عليها حكم ، ولا بد من أن يزيدنا البحث والتنقيب للوقوف على أدلة أخرى قوية .. »

* * *

ويتبين من مراجعة « المكتبة النشوئية » في الشرق العربي ان الاهتمام بالمذهب كان على أشده بين أتباع الكنائس الكاثوليكية والكنائس الانجيلية ، لأنها هي الكنائس التي تصدى علماء اللاهوت منها لمناقشة مذهب دارون عند اعلانه في موطن ظهوره ، وشاركهم في ذلك علماء الطبيعة المسيحيون ممن أنكروا المذهب واستندوا في انكاره الى الأدلة العلمية ، وطالبوا النشوئيين بمزيد من الأدلة القاطعة لاثبات نظرياتهم لأنها نظريات تنقض بعض المقررات الدينية ، ولا يكفي في مثل هذه الحالة أن تستند النظرية الى الترجيح والتغليب أو الى الظن والتقدير ، وقد يعزى الى هذا السبب كثرة الدراسات التي تعرضت لمذهب النشوء من الناحية الدينية أو من الناحية العلمية بأقلام فضلاء الكنائس الكاثوليكية والانجيلية من كتاب اللغة العربية ، وبخاصة في البلاد التي كان اللاهوتيون يشرفون على معاهد التعليم فيها ويأخذون بزمام ثقافتها وآدابها .

ونحن نختار هنا من الدراسات النشوئية التي كتبت باللغة العربية ، ولا نستقصيها لكثرتها وخروج معظمها عن موضوعه .. ولم نجد بينها ماهو أولى من دراسات الأساتذة ابراهيم الحوراني ، والأب جرجس فرج صفير الماروني ، والأسقف خير الله اسطفان ، والدكتور حليم عطية سوريال ؛ ومنهم من كتب عن هذا المذهب قبل خمس وسبعين سنة ، وأحدثهم كتابة عنه من تصدى لمناقشته بعد ظهور كتب الدكتور « شبلي شميل » في موضوعه وهي مؤيدة للنشوئيين المنكرين للأديان .

فالأستاذ ابراهيم حوراني — وهو عالم لغوي مطلع على المباحث العلمية — ألف في الرد على مذهب دارون رسالة « مناهج الحكماء في نفي النشوء والارتقاء » ثم أتبعها برسالة « الحق اليقين في الرد على بطل داروين » وطبعها ببيرت (سنة

على مذهب هؤلاء ، فالحية مثلا تعد الآن من جنس الدبابات ولا تجتمع معها في الأصل بل أصلها من ذوات الأرجل ، وقل مثله في الحيوانات المنحطة التي يذكرها بخنر وغيره ، فانها الآن تؤلف جنس المنحطات وهي بعيــدة في الأصل منها .. » .

قال : « وهذا الاحتمال .. وان لم أجد أحداً قال به في أصول الأنواع ، ولكنه أحد القولين المشهورين في أصل اللغات .. وعند العلماء مذهبــان شهيران : الأول أن لغات البشر متشابهة ، وهي كلها من أصل واحد .. وهذا الأصل قد تفرع وتنوع فتولدت منه لغات البشر المختلفة ، فما اللغات سوى لهجات من لغة واحدة ولكنها بعدت عن الأصل كثيراً وتغيرت بالزيادة والنقصان والنحت والحذف حتى بعدت بعضها عن بعض هذا البعد الشاسع ، وتعذر رد بعضها الى بعض لفقد الحلقات الكثيرة من بينها . والمذهب الثاني أنه كانت للغات البشر أصول مختلفة بحسب عدد طوائفها ، وانه مع الزمان اقتربت هذه اللغات بعضها من بعض فتمازجت وتشابهت بتمازج أهلها وتشابههم الخ .. وعند الكاتب أن المذهب الثاني أقرب الى الصحة وأقدر على حل المشكلات من الأول .. » .

وتابع المؤلف بحثه في النشوء، فاستطرد منه الى البحث في الارتقاء وسأل : « أي معنى لارتقاء ذوات الأربع عن الطيور ، وارتقاء الانسان عن ذوات الأربع ، مع اشتراك الكل في حصول التغير ؟ » ..

وانتهى المؤلف الى أن المذهب كله ناقص الاسناد ، لا توجد فيه حجة قاطعة غير قرائن الترجيح والتغليب ، ولا غنى له عن المزيد من البحث والتنقيب كما قال بعد أكثر من خمسمائة صفحة على هذا المنهج مستنداً الى قول فيرسو العالم الألماني : « انه في بعض طوائف الناس صفات يشاركهم القرد فيها ، كما في بروز الفك وفطس الأنف مما يجعل العلاقة قريبة بين تلك الطوائف والقرود حتى يحتمل ارتقاؤها من القرود ، ولكن بين الاحتمال والقطع بوناً شاسعاً لأن الصفات المشار اليها لا تقوم نوع القرد بل المقوم له خواص أخرى : وكل قدة من جلده كافية لتمييز نوعه من غيره من الأنواع ، ولا أظن أن واحداً من المشرحين المشهورين يرتاب في ذلك، والفرق بين الانسان والقرد واضح

١٨٨٦) رداً على « مناقشة الدكتور شبلي شميل » لرسالته الأولى ، فصب حملته الكبرى على موطن الضعف في المذهب وهو افتقاره الى الدليل القاطع وتعويله على الشواهد التي توحي بالرأي ، ولا تستأصل الشكوك أو تسكت المعترض المطالب بدليل لا يضعفه الاحتمال .

* * *

وقد آثر الأستاذ حوراني أن يؤخر رأيه حتى يسوق بين يديه آراء علماء الطبيعة المخالفين لداروين في القول بتحول الانسان عن غيره من الحيوان ، قال « ان العلماء لم يثبتوا مذهب دارون . وكذلك نفوه وطعنوا فيه مع علمهم انه بحث فيه عشرين سنة ؛ ومنهم العلامة ونشل مع انه من أشد الناس ميلا الى القول بالارتقاء بفعل الله . ومنهم العلامة ولاس قال ما خلاصته إن الارتقاء بالانتخاب الطبيعي لا يصدق على الإنسان ولا بد من القول بخلقه رأساً .. ومنهم الأستاذ فرخو قال انه يتبين لنا من الواقع أن بين الانسان والقرد فرقاً بعيداً ، فلا يمكننا أن نحكم بأن الانسان سلالة قرد أو غيره من البهائم ، ولا يحسن أن نتفوه بذلك .. ومنهم « ميفرت » قال بعد أن نظر في حقائق كثير من الأحياء إن مذهب دارون لا يمكن تأييده وانه رأي من آراء الصبيان .. ومنهم العلامة فون بسكوف ، قال بعد أن درس هو وفرخو تشريح المقابلة بين الانسان والقرد إن الفرق بين البشر والقرود أصلي وبعيد جداً .. ومنهم العلامة أغاسيز ، قال في رسالة في أصل الانسان تليت في ندوة العلم الفكتورية ما خلاصته ان مذهب داروين خطأ علمي باطل في الواقع ، وأسلوبه ليس من أساليب العلم بشيء ولا طائل تحته .. ومنهم العلامة هكسلي وهو من اللاأدرية وصديق لداروين ، قال انه بموجب ما لنا من البينات لم يتبرهن قط أن نوعاً من النبات أو الحيوان نشأ بالانتخاب الطبيعي أو الانتخاب الصناعي ، ومنهم العلامة تندل وهو كهكسلي قال انه لا ريب في أن الذين يعتقدون الارتقاء يجهلون أنه نتيجة مقدمات لم يسلم بها .. ومن المحقق عندي أنه لا بد من تغيير مذهب داروين » ..

ويُقسم الأستاذ حوراني أنصـار مذهب النشوء الى ثلاث فرق : معطلة ولا أدرية والهية .. « أما المعطلة فهي التي نفت الخالق سبحانه وقالت بقدم المادة..

وأما اللاأدرية فهي التي لم تتعرض لنفي الخالق ولا لاثباته ، وأما الالهيه فهي التي اعترفت بالواجب تعالى ، وقالت بأنه خالق المادة والحياة ، وانقسمت هذه الفرقة الى اثنتين ، ظنت احداهما الانسان ابن القرد أو صنوه ومنها داروين ، وقالت الأخرى بأن الله خلق الانسان من البدء انساناً ومنها العلامة ولاس ، وعلماء هذه الفرقة أصحاب النشوء الالهي الذي قالت بامكانه وصرحت بعدم البرهان على وقوعه وبأن عليه اعتراضات لم تدفع دفعاً مقنعاً »

ثم أورد الأستاذ حوراني احصاء بعض علماء الحفريات عن الأنواع التي وجدت في باطن الأرض ، فقال ان ثمانية وعشرين في المائة منها أنواع لم تتغير ، وسبعة في المائة أنواع مهاجرة ، وخمسة وستين في المائة لا سلف لها . وأما الأنواع التي نشأت بالتغير أو الأنواع الجديدة ، فلا وجود لها في شيء من بقايا الحفريات .

ويرد الأستاذ حوراني على استدلال النشوئيين بتشابه الأجنة بين الانسان وبعض الحيوان ، فيقول ان علة هذا التشابه « بساطة التكوين وقصر النظر .. بدليل أن التباين يعظم على توالي اقترابها من كمال التكوين ، فلا ينشأ من بيوض الانسان أو أجنته سوى أناس ، ولا ينشأ من بذرة اللوز الا لوزة » .

ويحيل النشوئيين الى بحث الثيرانولوجيا — أي المشوهات — لتفسير الأعضاء الأثرية التي تثبت بعد ولادة الجنين ، ومن أمثلتها « الأعنش » أي من له ست أصابع وهو من أبسط الامثلة ، والأشوه المزدوج كهيلين وجوديث وهما الأختان الهنغاريتان المشهورتان ، كانتا ملتصقتين بالمتنين والأفخاذ والأحقاء ولدتا سنة ١٧٠١ وعاشتا اثنتين وعشرين سنة وكانتا مختلفتي السجايا والأخلاق.

وقال عن الانتخاب الطبيعي انه لا يمكن «أن يكون أس الارتقاء الداروني لأن الطبيعة انما تؤثر في الموجود، وليس لها أن توجد المعدوم ، فيمكنها أن تعمي العيون .. ولكنها لا تستطيع أن توجد البصر »، « ويقتضي مذهب داروين أن لا تجتمع الأنواع الدنيا والعليا بل تتعاقب وتسبق الأولى الثانية أبداً ، ولكن ذلك الاجتماع ثبت في المنقرضات والأحياء » .

وأضعف ما في ردود الأستاذ حوراني قوله عن قدم الأنسان ، اذ يقتضي مذهب داروين أن يكون الانسان قديما جداً « ولكنه تبين لأشهر العلماء وأكابرهم من النشوئيين وغيرهم انه أحدث الأحياء وانه كان منذ بضعة آلاف سنة ، وأثبت العلامة دوسون أنه كان في ثاني العصر الجليدي وهو المعروف بالأكثر أحدثية ، وفصل ذلك في خطبة له في الانسان قبل زمن التاريخ .. وقال الدكتور هويدن : نظرت أربع فرق مستقلة من الجيولوجيين في زمن نشوء الانسان فاتفقت على انه نشأ منذ ما بين ستة آلاف وسبعة آلاف سنة .. »

* * *

وفي ابان احتدام المناقشة بين منكري المذهب ومؤيديه ، أصدر الأب جرجس فرج صفير الماروني مدرس الفلسفة بالمدرسة اللبنانية في قرنة شهوان (١٨٩٠) كتاباً نهج فيه منهج الحوار بين خصمين ، سمى أحدهما بالانسان القردي وسمى الآخر بالانسان الآدمي ، وأدار الحجاج بينهما على هذا المثال ، مع اختصار بعض التفصيلات :

الآدمي ــ أين تجدون أشكال الانتقال من يد قرد الى رجل انسان .. أفهل عثر على ذلك أحد علمائكم ، فان لم تعثروا على شيء من ذلك .. فالانسان القردي لا يكون له وجود..

القردي ــ ان المباحث البالونتولوجية « الحفرية » والحق يقال لم تأت بما يعرب عن تسلسل بين الانسان والقرد أو أحد أنواع الحيوانات .. على أن أساتذتنا قد أجمعوا على انه من المحتمل ان من الحيوانات التي على شكل حصان البحر ما يتحول الى حيوان قوائمه على شكل قوائم الخنزير ، وان منها ما قد يتحول الى الماعز ومنها الى الخرفان ... الخ .

الآدمي ــ فان كان ذلك من طوالع المحتمل لا من أمارات اليقين ، فأين العلم الحقيقي الذي تعولون عليه .. ؟

القردي ــ نعم .. اننا لم نجد الى الآن أثراً الى الانسان القردي ، غير أن العلم لم ينه قضاءه .

الآدمي – ولكن ماذا يكون هذا العلم الذي يقضي بخلاف الواقع .. فاننا نرى الأنواع لا تتغير عن ذاتها وان كثرت فيها الأنسال ، فان قلت لا فارق بين النوع والنسل أسكتتك العلائم الفزيولوجية ونحن نحصرها في أمر وهو النتاج .

القردي – ومن يمكنه أن يرسم تخوم النوع والعلماء لا يكادون يتفقون على شيء منه .. ؟

الآدمي – أو يكون الجهل في أصل شيء أو في علته حجة في انكار وجوده ، أفنفقه ما للعلائم الجوية والأرضية من الأسباب والعلائق .. ونحن مع ذلك لا ننكر وجودها .. انا نعلم ان المولود من قران الفرس والحمار لا يكون الا عاقراً ، فنقول : لا بد من فرق نوعي في مولده ، .. أفجهلنا في رسم حدوده يمكننا من انكار وجوده ..

القردي – ... الا أني أعرف من أصحابكم من يقول بإمكانية مذهب التحول ..

الآدمي – لا نجهل أن البعض من أصحاب الايمان يحبون أن يوفقوا بين التحول والإيمان ، فيقولون : ان الله سبحانه قد جبل آدم من تراب قد عركه كثير من المولدين من الخازباز الى آخر حيوان ذي أربع قوائم ، فأخذ الله هذا الحيوان الأخير من السلسلة المتحولة وهو القرد ونفخ فيه النفس البشرية ، وعليه فيكون آدم نتاج عمل محول وخالق معاً . وأبين لك في غير مفاوضة كيف يعمه هؤلاء في الضلال .. ومن العجيب كيف لا يفقهون ان هذا المذهب انما تنفيه الفلسفة نفسها كما سبق بيانه ..

القردي – أوَ هل تنفيه الفلسفة لو افترضنا تداخل الله عند انتقال كل من الأنواع كما تدخل عند خلق الانسان ؟ ..

الآدمي – اذا افترضت تداخل الله سبحانه كان لا بد من تعويض نفس بنفس .. أما هذا التعويض فيتم اما بوجود القرد الأول الذي تكوّن أو في بداية

الانتشار ، وكلا الافتراضين لا يتحقق . أما الأول فلأنه يفترض قتل الحي ثم اقامته أو ملاشاته ثم اقامة آخر بدله .

القردي — قرأت في كتب بعض أصحاب مذهب التحول ان التمايز انما ينتج من عمل صدفة يدور عليها الانتخاب الطبيعي ، فما قولك فيه ؟ ..

الآدمي — قد سبقهم الى مثل هذا القول غيرهم من الملحدين الذين يؤيدون المادة .. ونحن نوقفك على أدلة تذكر ما يعولون عليه من فعل الصدفة في تمايز الكائنات .

ان الصدفة لا تقع الا في الأشياء التي يمكن لها أن تكون على خلاف ما هي . فقد يمكن للطاولة التي يصنعها النجار أن تكون مربعة أو مدورة ، أما الأشياء التي هي من الضرورة ، ودائماً ، فلا يمكن لها أن تحدث بطريق الاتفاق . ولكن من الأشياء ما لا يمكن له أن يكون على خلاف ما هو ، مثل الجواهر البسيطة وذوات الأشياء وحقائقها ومثل الأعمال التي تصدر عن فاعل لا يصادمه في فعله شيء ، كالجاذبية مع قطع النظر عن كل مانع يصادمها في فعلها ، وعليه فان هذه الأشياء لا تقع عليها الصدفة .. أتظن أن للصدفة أن تجعل الكلب حماراً والحمار كلباً ..

.. ونحن نشاهد أن الحركات والأفعال انما تلي تمايز الأشياء ولا تسبقها .. أو لا ترى أن السفينة لا تتحرك ولا تجري قبل أن يجعل كل من آلاتها في موضعه على هيئة من التمايز لا ينبغي أن يشوبه أدنى خلل » .

* * *

ويفضي هذا الحوار الى عجز « الانسان القردي » عن الجواب فيتبعه صاحب الكتاب بمناقشة مطولة لمذاهب الماديين يستند فيها الى حجج الفلسفة اللاهوتية ، ويقرر فيها أن العلوم الطبيعية وحدها لا تكفي لتحقيق النظر في أصل الوجود من حيث هو موجود ، ولهذا سمي البحث عن أصل الوجود بما بعد الطبيعة لأنه « ينبغي أن يقرأ هذا العلم بعد الوقوف على علم الطبيعيات ، والمراد به علم يبحث عن الوجود من حيث هو موجود ، أي عن ذات الأشياء بقطع

النظر عن معنياتها وأحوالها الخاصة التي ينماز بها الشيء عما سواه ، وعلم يبحث به عن الأسباب الأخيرة للوجود والمعرفة ، فان كليهما لا ينفصلان ، لأن مبادىء المعرفة والعلم العالية المطلقة انما هي التي تمكننا من الوقوف على أسباب الوجود .. ولذلك فانه يكون علم العلوم » .

* * *

ولا نعلم ان كتاباً في هذا الموضوع بقلم باحث مسيحي من كتاب اللغة العربية ظهر قبل كتاب « صفوة علم اليقين في حقيقة مذهب داروين » لمؤلفه الأسقف خيرالله اسطفان ناظر مدرسة عين ورقة الذي ألفه بعد الكتاب السابق بأكثر من ثلاثين سنة (١٩٢٩) أعيد في خلالها طبع مؤلفات الدكتور شبلي شميل في هذا المذهب ، ونشط البحث بين الأوربيين في نظريات النشوء عامة على أثر البحوث المتضاربة في نظريات تنازع البقاء وارادة القوة وما اليها من « الفلسفات » التي أثارتها الحرب العالمية الأولى ومشاكل العلم والاجتماع فيما بين الحربين العالميتين . وقد أشار الأسقف الى الأطوار التي مرت بمذهب دارون منذ اعلانه الى تلك السنة ، فنقل كلاماً عن العالم الألماني ادوارد فون هارتمان قال فيه انه « في سنة ١٨٦٠ كانت مقاومة الأفذاذ من العلماء الشيوخ لنظرية داروين شديدة ، وفي سنة السبعين أخذت هذه النظرية تنتشر في كل صقع تقريباً ، وفي سنة الثمانين كان نفوذ المذهب الدارويني عاماً ومطلقاً حتى كاد يبلغ بسموه سمت الرأس ، وفي سنة التسعين بدأت بعض الشكوك تعتلي وبعض المقاومات تظهر ، وعلامة التصدع والانهدام تبينت واتضحت ، وفي العقد الأول من الجيل العشرين بدأت أيام المذهب أن تكون معدودة ، وكان بين مضاديه وداحضي حججه من أعلام العلماء ايمر ، وغوستاف وولف ، ودي فريز Vrise وفون والشتين Wallstin وفليشمان Flischmann ورينك Reink وغيرهم كثيرون » .

وبعد هذا التمهيد عرض الأسقف للبحث من الناحية اللاهوتية فقال : « ان البحث العلمي عندما يأتي بنتائج واقعية أكيدة تجتمع ساعتئذ كلمة العالم المسيحي وغير المسيحي عليها على غير تضاد ولا تناف ، وهذا هو عين الصواب

والرشد لأن الحق لا يغاير الحق ، ولا يتساهل لاهوتيو الكنيسة الكاثوليكية كما انهم لا يسلمون لأخصامهم القائلين بالمذهب الداروني المحض ، وهذا بعض الواجب عليهم بالنظر الى ما يناقض حقائق الوحي المقدس ، غير انهم متى رأوا من بعض الوجوه اتفاقاً بين اللاهوت ونظرية النشوء كانوا من هذا القبيل ليني الجانب لطفاء هينين.. فمن هؤلاء العلماء الاهوناء المتدين الأب واسمان الجرمني الشهير بعلم طبائع الحشرات الميال الى الاعتقاد بنظرية نشوء الأنواع المعتدلة ، القائل بأن أنواعاً كثيرة من النبات والحيوان نشأت من أنواع طبيعية أصلية أبدعها رب الطبيعة الخلاق ، كالأرانب الأليفة والبرية والحمار والفرس والكلب والثعلب الخ.. فانك بهذا ترى أن مبدأ الخلق والابداع لبث غير ممسوس البتة .. فاذا حل تصور اشتقاق الأنواع الجديد بالتحدر والتسلسل محل التصور القديم لثبات الأنواع على عدم التغير كانت حكمة الباري في الجديد أمجد منها بالقديم ، من وجه أنه عز نواله وجل جلاله وضع في الطبيعة الآلية قوى تؤهلها لتحذير ونشر صور جديدة لموجودات حية بدون افتقار الى توسط أو تدخل قدرة الله المبتدعة للكون ونواحيه والمعتنية بحفظها وادارتها . وحينما تتصادم نظرية ما مع التعليم المسيحي تصادماً واضحاً غير قابل للشك .. يجب وقتئذ رفض هاتيك النظرية وطرحها مطلقاً . وبناء على هذا كل من قال بمبدأ نشوئي ينفي به الخلقة قطعاً بدون رجعة . يجب أن يضرب بقوله ومبدئه عرض الحائط ، وكل نظرية تنكر خلقة العالم بستة أيام يراد بها ستة أدوار أو ست مدد يجب أن تطرح . وكل قول بأدوار طويلة مرت وانقضت بين تكوين الأرض وخلق الانسان هو قول معقول لهذا هو مقبول .. لأنه ليس في الكتاب الكريم ما ينافيه أو ينقضه . أما بالنظر الى أصل الانسان . فالكاثوليك مقيدون بنص سفر التكوين . ويمكنهم التوسع بتفسير كلمة الكتاب من جهة الجسد .. فقد ارتأى بعضهم ان المقصود بقوله جبله من تراب الأرض انه قضى ورسم الصورة وهيأ الهيئة وليس كما يجبل الفاخوري الجرة والابريق ، وأما من جهة النفس فالتعليم الكاثوليكي والفلسفة الصادقة الرصينة يلزماننا أن نقف عند الاعتقاد الراهن الثابت بأن أنفسنا روحية بحتة وبذا تفترق وتمتاز جوهرياً عن نفس الحيوان » .

* * *

وتلي هذه المقدمة براهين الأسقف التي بنى عليها رفض تحول الانسان عن غيره من الحيوان ، وهي تتلخص في المطالبة بالحلقة المفقودة ، وهي « لم ير لها أثر أو عين بين الأحياء ولا بين الأموات ، لا في الأحافير ولا في المتحجرات .. »

ثم سأل الأسقف : « اذا ثبت مذهب النشوء هل يناقض الدين ؟ » فكان جوابه : « اننا نجيب مع العلماء النزيهين المجردين من الأغراض والأهواء بالنفي ، وانه لا يضاد مقاصد الخالق وغاياته » واستشهد ببحث للدكتور مكوشي يقول فيه : « ان النشوء بجميع مذاهبه لا ينفي مقاصد وغايات الباريء عز وجل ، فالأستاذ هكسلي النشوئي الكبير والمادي المعروف بين الناس النبهاء سلّم بكون النشوء لا يلزم منه نفي مقاصد الله ، وان ترتب أو توقف مخلوق على آخر أو عملهما معاً لاتمام مقصد جيد أو اكمال غاية حسنة كالحياة للنبات وطيب العيش للانسان والحيوان لهو دليل واضح عند كبار العلماء على مقاصد الله .. فالذي يصنع آلة تعمل هي آلة مثلها ، لهو أحذق وأقدر وأحكم من الذي يصنع آلة تقتصر على العمل المقصود منها ولا تتعداه .. »

* * *

وفي سنة (١٩٣٧) ألف الدكتور حليم عطية سوريال الطبيب الأول لسجن أسيوط كتاب « تصدع مذهب دارون والاثبات العلمي لعقيدة الخلق » نبه فيه الى خطأ يسبق الى بعض الأذهان ، وهو اعتقادهم أن انكار مذهب النشوء مقصور على رجال الدين ، فان من كبار العلماء الطبيعيين من يرفضه كالأستاذ فيالتون Vialleton عميد كلية الطب بجامعة مونبليه وأستاذ علم الأجنة فيها ، والأستاذ كاترفاج مدير متحف التاريخ الطبيعي بباريس وهو القائل « اننا لا نعلم كيف تكونت الأنواع الحية .. اننا نعلم فقط انها غير قابلة للتحول واننا على يقين بأن دارون ولامارك لم يكتشفا الناموس الحقيقي لطريقة تكوينها »

ثم سرد الدكتور سوريال أسماء بعض الأساطين من علماء الطبيعة المعارضين لمذهب التحول ، وخلاصة رأيهم في الاختلاف بين الأنواع « ان جميع تلك

العوامل لا يمكنها أن تغير نوعاً من الأنواع الحية الى نوع آخر وكل التغييرات التي يمكنها أن تحدثها سطحية لا تمس التركيب الجوهري للحيوان أو النبات وبعضها باثولوجية — مرضية — تقود الى انقراض النوع . ولقد قال العالم الايطالي روزا ان الاختبار الاصطناعي الذي جربه بنو الانسان في خلال الستين سنة الماضية دليل عظيم ضد نظرية دارون .. »

ويقرر الدكتور أن الحلقة المفقودة ناقصة بين طبقات الأحياء ، وليست بالناقصة بين الانسان وما دونه فحسب « فلا توجد حلقات بين الحيوانات الأولية ذات الخلية الوحيدة والحيوانات ذوات الخلايا المتعددة ، ولا بين الحيوانات الرخوة ولا بين المفصلية ، ولا بين الحيوانات اللافقرية والفقرية ، ولا بين الأسماك والحيوانات البرمائية ، ولا بين الأخيرة والزحافات والطيور ، ولا بين الزحافات والحيوانات الثديية ، وقد ذكرتها على ترتيب ظهورها في العصور الجيولوجية .. »

ثم قال بعد الاستشهاد بكثير من أمثال هذه الملاحظات العلمية : « ان هناك مسألة بسيطة .. وهي معرفة كيف استطاع المخلوق الذي يعتبره التحوليون الحلقة المفقودة بين القرد والانسان أن يعيش بين الحيوانات الضارية التي تحيط به .. فان أصحاب نظرية النشوء يقولون ان هذا المخلوق كان أضعف عقلا من الانسان الحالي.. فكيف يمكن لمخلوق ضعيف الجسم وضعيف العقل أن يعيش وحوله الأسد والفيل والدب والنمر وغيرها من الحيوانات المفترسة ؟ .. »

ويعتبر نقاد مذهب دارون أن مشكلة الحلقة المفقودة بين الأنواع — كما شرحها الدكتور سوريال — هي مشكلة المشاكل في تمحيص هذا المذهب الى اليوم . وانها لا تزال على قوتها واقناعها بعد انقضاء مائة سنة على ظهور كتاب أصل الأنواع واستئناف التعليق عليه بين خصوم المذهب وأنصاره الذين استجمعوا غاية ما استطاعوا لحل هذه المشكلة عند الاحتفال بذكرى مرور القرن على ظهور ذلك الكتاب .

* * *

ونحن نكتفي بالردود المتقدمة لأنها تمثل مناحي التفكير عند رجال الدين في مناقشة مذهب النشوء ، وهي :

١ ــ منحى الجزم بالرفض والحكم ببطلان المذهب في جملته وتفصيله لأنه مناقض للدين غير مستند الى ادلة قاطعة .

٢ ــ منحى الرفض لنقص الأدلة مع تعليق النتيجة بانتظار الأدلة المقنعة والايمان بأنه ــ اذا ثبت ــ لا يقضي بتكذيب العقيدة الدينية، والعقلية ، في الخالق ..

٣ ــ منحى القول بأن الأدلة العلمية التي يوردها العلماء لنفيه والتشكيك فيه أرجح من الأدلة العلمية التي يوردونها على تأييده ..

* * *

أما أنصار مذهب النشوء في الشرق العربي فقد كان أشهرهم وأفصحهم بياناً الدكتور شبلي شميل ، وقد كاد أن يسبق دارون وأصحابه إلى الأخذ بالنظريات النشوئية على علاتها ، وقد سبق الماديين الغربيين إلى نفي كل صفة روحية ، أو غيبية في الإنسان ، إذ قال في مقدمة ترجمته لشرح بخنر على مذهب دارون : « ان الإنسان على رأي هذا المذهب طبيعي هو وكل ما فيه مكتسب من الطبيعة . وهذه الحقيقة لم يبق سبيل للريب فيها اليوم ، ولو أصر على انكارها من لا يزال مفعول التعاليم القديمة راسخاً في ذهنه رسوخ النقش في الحجر .. فالإنسان يتصل اتصالاً شديداً بعالم الحس والشهادة ، وليس في تركيبه شيء من المواد والقوى يدل على اتصاله بعالم الروح والغيب ، فان جميع العناصر المؤلف منها موجودة في الطبيعة وجميع القوى التي فيه تعمل على حكم قوى الطبيعة .. فهو كالحيوان فزيولوجياً ، وكالجماد كيماوياً ، والفرق بينه وبينها فقط بالكمية لا الكيفية والصورة لا الماهية والعرض لا الجوهر ... فالإنسان يحس ، والحيوان يحس ، والإنسان يدرك ، والحيوان يدرك . ونواميس التغذية واحدة فيهما .. غير أن الإنسان يدرك أكثر من الحيوان لأنه أكمل تركيباً من الحيوان » .

وكانت ردود الدكتور شبلي شميل على مناقشته تكراراً لردود دارون وبخنر وغيرهما من القائلين بتحول الأنواع ، وفحواها :

١ — ان التباينات بين الأنواع لا تزيد على التباينات بين أفراد النوع الواحد إلا بالوراثة ، وهذه أثر ثابت لا يحكم عليه بالفترة المعلومة من تاريخ الإنسان لأنها ثبتت بعد انقضاء مئات الملايين من السنين ..

٢ — وان انصاف الأنواع ليس من شأنها أن تعيش وتنقل ميراثها إلى زمن طويل ، لأن التوريث مرتبط بتمام الجهاز المميز للنوع وهو لا يتم في انصاف الأنواع ، ولكن قد يدل عليه التناسل بين بعض الحيوانات كالخيل والحمير أو الكلاب والذئاب ، وقد يدل عليه « اكتشاف الطير العجيب — الاركوبتركوس الذي وصل بين طائفتين من الحيوان منفصل بعضهما عن بعض انفصالاً تاماً وهما الطيور والحشرات » .

٣ — ان العلماء يخطئون في وضع حدود الأنواع ، وقد ذكر دارون « ان النباتي الانجليزي وستن يذكر ١٨٢ نباتاً انجليزياً عدها غيره أنواعاً مع أنها تباينات ، وقد قال هوكر في هذا المعنى ما نصه : ان النباتيين يعدون الآن من ٨٠٠٠ إلى ١٥٠٠٠ نوع من النبات ، فالنوع اذن غير محدود » .

٤ — ان التحولات لا ينبغي أن يبحث عنها في الأنواع الحاضرة، لأن كلاً منها تطور عن أنواع سابقة له في سلسلة هي التي كان يمكن أن يجري بينها التحول في أوانه ، ولكن الأنواع الحاضرة تباعدت عن أصولها فابتعدت الأشباه المتحولة فيما بينها .

ولا ننسى — عند تقدير عوامل العناد بين الطرفين — ان الدكتور شبلي شميل إنما يواجه بهذه الخصومة اللدود سلطان رجال الدين ، فانساق من هذه الخصومة إلى خصومة الأديان ، ورأى كما قال في مقدمة الترجمة « أن الملل والديانات أصلها واحد ، وقيامها في الدنيا إنما هو لعاملين : حب الرئاسة في الرؤساء ، وارتياح المرءوس إلى حب البقاء ، وكلاهما لما في الإنسان من محبة

الذات .. فسطا دهاة الناس على ساذجي العقول منهم ، فساد البعض وسيد على البعض الآخر ، وتم بذلك غرض الفريقين » .

وخاطب رؤساء الدين قبل ختام المقدمة قائلاً : « سوف يتولى ما بقي ، ولربما كان حظكم من ذلك في الشرق أطول جداً لولا أن الغرب باسط فوقه يديه .. ولا تعللوا النفس بما في التاريخ من سقوط بعض الأمم .. ألقت اليكم مقاليد أحكامها وسلمتكم زمام أمورها ، فانه – وان حصل ذلك – إلا أنكم لن تبلغوا أمانيكم لتوفر معدات التقدم في العلوم والصنائع وانتشار ذلك بواسطة الطباعة » .

* * *

وبعد ، فهذه شذرات من التعليقات الدينية والعلمية التي قوبل بها مذهب التطور في الغرب وفي بلاد الشرق العربي ، نحسب أننا أتينا فيها على كل رأي من آراء الباحثين الدينيين والعلميين في هذا المذهب ، وان الكتب التي اخترناها للاقتباس منها تمثل جوانب التفكير جميعاً في هذا الموضوع .

وقد مضى أكثر من سبعين سنة على ظهور أقدم الكتب التي ذكرناها في هذه العجالة ، ومضى نحو ثلاثين سنة على أحدثها .. فاذا أردنا أن نعود اليها لنحكم عليها حكم الزمن الممحص للآراء ، فالذي نراه اليوم أن الدينيين قد وقفوا الموقف المنتظر منهم في معارضة النشوئيين الماديين ، فليس من المنتظر أن يقابل انكار الدين بغير الانكار من أهل الدين . وقد أصاب العلامة الشيخ محمد رضا حين قال انه يدفع الشبهات عن العقيدة الالهية في كل ملة ؛ ولا يقصر دفاعه على عقيدة الإسلام .

* * *

ولكن الكتاب الذين تناولوا هذا الموضوع من الوجهة الدينية قد أخطأوا – دينياً وعلمياً – في انكارهم باسم الدين أموراً لا تزال قيد البحث بين الاثبات والنفي ، ويجوز أن تسفر بحوث الغد عن اثباتها بما يقطع الشك فيها .. كما يجوز أن ينفيها بما يزيل مواضع الخلاف فيما بين عقائد الدين وحقائق العلوم . وقد

كان لبعضهم عذره لقلة المعلومات الصحيحة التي وصلت اليهم عن مذهب دارون ومذاهب التطور على العموم ، وكان لبعضهم عذر مثل هذا العذر قد يسوغ اندفاعهم إلى درء الخطر عن العقائد الالهية يوم تعجل ثراثرة التقليد ، فهجموا على المذهب على غير علم به كعادتهم في الهجوم على كل جديد مستغرب ، وانتحلوه للثرثرة بأحاديث الالحاد والمروق .. فكان تعجلهم هذا داعياً إلى مقابلتهم بتعجل مثله من الدينيين .

بيد أنه — ولا ريب — تعجل وخيم العاقبة ، قد ظهرت عواقبه الوخيمة مرة بعد مرة منذ ابتداء العلم الحديث في نشر كشوفه المتوالية ، ووجب الاتعاظ بعواقب التصدي للمباحث العلمية وهي في معرض التحقيق بين الاثبات والنفي أو التغليب والاستضعاف ، وقد علم رجال الدين في الغرب ماذا كان من أثر تحريمهم للقول بدوران الأرض حول الشمس ، وايجابهم تعليم النشء أن الشمس تدور حول الأرض .. كأن وجود الخالق جل وعلا مرتبط بدوران هذه أو تلك ، وكل في فلك يسبحون ..

لقد كان في ذلك التعجل من رجال الدين عظة لهم تنهاهم أن يعيدوا مثل هذه الغلطة في التصدي للمذاهب العلمية التي لم ينقطع الشك في ثبوتها أو بطلانها وقد ينقطع الشك غداً بما يثبت على منكريها أنهم كانوا مخطئين في فهم الدين والعلم على السواء .. فان زلزال المادة الذي اضطرب له الغرب اضطرابه العنيف لم يكن له حجة على العقائد الالهية أقوى من هذه الحجة على الدين ، كما تصوّره المتعجلون من « المؤمنين » على غير يقين .

* * *

ويشبه هذا الخطأ المنكر خطأ آخر لم ينفرد به الدينيون ، بل شاركهم فيه زمرة من العلماء لم يحسنوا التمييز بين قضايا العلم وقضايا الحقوق « المدنية » أو الجنائية في المحاكم ودواوين التشريع .. فصاحب الدعوى في المحكمة أو الديوان مطالب باثبات دعواه لأنها مصلحته الخاصة ، وفيها — إذا لم تثبت — اضرار بمصالح الآخرين . ولكن الدعوى العلمية ليست كذلك ، ولا يصح أن

يناط أمر اثباتها بمن يدعيها وحده ، وهي مصلحة الناس أجمعين ، ومن ينكرها بغير حق يضر بالناس أجمعين .

وقد أفرط النقاد جداً في التشبث بمسألة الأنواع الوسطى ، ولم يصطنعوا الأناة ليدركوا ما في هذه الحجة من الضعف والعنت ويعلموا أن التشبث بها إلى هذا الحد احراج للخصم من قبيل احراج الخصوم المتنازعين على دعاوي المحاكم والدواوين .

فكيف يخطر على بال الناقد المخلص أن الأنواع الوسطى تبقى لها ذرية ، مع العلم بأن الوراثة لا تتم قبل استكمال خصائص النوع ؟ وكيف يفوتهم أن يلمحوا هذه الحقيقة ويرتبوا عليها ما ينبغي أن يترتب عليها من التريث والانتظار وهم يرون اليوم أمثلة بارزة من توقف النسل بين الخيل والحمير أو بين الذئاب والكلاب ؟ .. وإذا كان القائل بالنشوء يعجز عن إقامة الدليل على تناسل النوع المتوسط ، فكيف يحال هذا العجز اليه ولا يحال إلى الواقع الذي لا حيلة له فيه ؟ .. إن كثيراً من الاحياء الباقية إلى اليوم لم يبق منها أثر يدل على وجودها في عصور الحفائر المطمورة بين طبقات الأرض ، فإذا جاز هذا في أمر الأنواع التي بقيت ولا شك في بقائها إلى اليوم فكيف نستكثره على انصاف الأنواع التي لم تستكمل خصائص النسل والتوريث ؟

فليس من الرأي السليم — ديناً ولا علماً — أن يرتبط رفض النشوء بعجز النشوئيين عن ابقاء أنواع وسطى من الحيوان غير قابلة بطبيعتها للبقاء والتوريث . وقد يحدث غداً أن يوجد الدليل الممكن على النوع المتوسط ، أو توجد الوسيلة الممكنة للتلقيح بين الأنواع المتقاربة ، فتعود الينا قصة دوران الأرض ، ودوران الشمس بخطر على الدين والعلم لا داعية له غير التعجل والعنت في الخصومة الفكرية ، وانه لعنت معيب يجوز في خصومات المال ولكنه يحرم أشد الحرمان في خصومات الأفكار والآراء .

* * *

وفي كتاب تدور موضوعاته على حكم القرآن الكريم في شأن الإنسان يعنينا

أن نسأل : هل يصيب الذين يحرمون باسم الإسلام مذهب النشوئيين المؤمنين بالخالق ؟ ..

وليس يخالجنا كثير من الشك ولا قليل في خلو كتاب الإسلام مما يوجب القول بتحريم هذا المذهب .. فقد يثبت غداً ان المذهب صحيح كله أو باطل كله ، أو يثبت أن بعضه صحيح وبعضه باطل ، ولكن كتاب الإسلام لا يصد عن سبيل العلم في أية وجهة من هذه الوجهات ، كما سنبينه في موضعه من الفصل الأخير .

الدِّينُ وَمَذْهَبُ دَارْوِن

نعود فنقرر في هذا الفصل ما ختمنا به الفصل السابق ، فنقول ان مذهب التطور أياً كان تفسير القائلين به لنشأة الأنواع ، ليس فيه ما يصح أن يستند اليه الملحدون لابطال الدين أو انكار الخالق أو القول بخلو الكون من دلائل القصد والتدبير .

وقد نسب القول بنشأة الأنواع من أثر الانتخاب الطبيعي والانتخاب الجنسي إلى عالمين كبيرين من علماء القرن التاسع عشر : هما شارلز دارون والفريد رسل ولاس ، ولم يكن أحد منهما منكراً لوجود الله .

فأولهما — شارلز دارون — كان يقول انه يستريح إلى الايمان بوجود الاله في هذا الكون الكبير ، ولكنه يرى أن شعوره هذا لا يلزم أحداً أن يشعر به مثله ولا يبلغ من شأنه أن يكون حجة علمية تقنع المنكرين .

كتب في سنة (١٨٩٧) إلى الأستاذ فراديس صاحب كتاب « صور من الشكوك » يقول جواباً على سؤاله : « انني في أشد أحوال التردد لم أكن قط ملحداً إذا كان معنى الملحد انكار وجود الله . وأرى على العموم — وبخاصة مع تقدم السن — انني أحرى أن أسمى (لا أدرياً) وان هذا الاسم أقرب إلى الصواب في وصف تفكيري » .

وقال في خطاب كتبه إلى طالب هولندي (في الثالث من ابريل سنة ١٨٧٣) :

« ... يبدو لي ان استحالة القول بأن هذا الكون العجاب العظيم ، وما

انطوى عليه من شعورنا الواعي ، إنما كان وليد المصادفة — هو أكبر سند للقول بوجود الله ، ولكنه سند لا أستطيع أن أقرر قوة اقناعه كما لا أستطيع أن أغضي عن المشكلة التي تنجم مما يتخلل هذا العالم من الآلام » .

وكتب اليه طالب ألماني في سنة ١٨٧٩ يسأله عن عقيدته الدينية ، وعن العقيدة التي يدعو اليها الأخذ بمذهب التطور ، فكلف أحد ذويه أن يجيبه ويجيب غيره ممن يوجهون اليه هذه الأسئلة قائلاً :

« إن مستر داروين يعتذر لكثرة الرسائل التي ترد اليه ولا يتيسر له الرد عليها جميعاً ، ويود أن يقول ان مذهب التطور يوافق كل الموافقة ايمان المؤمن بالله .. غير اننا يجب أن نذكر أن الناس يختلفون كثيراً في تعريفهم لما يعنونه بالاله » .

ويفهم من خلاصة رأيه في سيرته التي كتبها بقلمه ، انه لا يفرق بين كتب العهد القديم وكتب الديانة الهندية من حيث نسبتها إلى الوحي الالهي ، وانه لم يقم لديه الدليل على حدوث هذا الوحي في التاريخ ، ولكنه إذا أراد أن ينظر إلى المسألة الالهية من جانب الانتخاب الطبيعي فان أنواع الاحياء كانت خليقة أن تضرب عن تجديد وجودها واستمرار نسلها لو كانت شرور الحياة أكبر من حسناتها ، وهي الحجة التي يستند اليها الملحدون في انكارهم للمقاصد الالهية .

وكان داروين على تردده في مسائل الغيب ، يشعر بقداسة الدين ويحرص على رعاية شعور المتدينين ولا يرتضي من العلماء أن يقحموا مذاهبهم على ضمائر الناس فيما اطمأنوا اليه من عقائدهم الروحية ، فلما أراد كارل ماركس أن يهدي اليه كتابه عن رأس المال كتب اليه معتذراً ، وقال في رسالة محفوظة الآن بمعهد ماركس وانجلز في موسكو : « انني اشكر لك رسالتك الودية ... وأفضل أن يكون هذا الجزء من الكتاب غير مهدي إلي مع شكري لهذه التحية ، إذ كان اهداؤه إلي يتضمن على وجه من الوجوه اقراري لما في سائر الكتاب الذي لا علم لي به . وانني — مع غيرتي على الدعوة إلى حرية الفكر في جميع المسائل —

أرى ، صواباً أو خطأ ، ان المناقشات المباشرة التي تناقض المسيحية والايمان بوجود الله قلما يكون لها أثر على جمهرة الناس ، وان خير وسيلة لتحقيق الحرية الفكرية أن تتقدم العقول تبعاً لتقدم العلوم ، ولهذا أراني أتجنب الكتابة في أمور الدين وأقصر كتابتي على المباحث العلمية » .

وعاش دارون بقية حياته على هذا الرأي ، مؤمناً بأن مذهبه لا يقتضي من العقل أن ينفي وجود الله ، ولا أن يمس عقائد المؤمنين بوجوده ، وان الايمان بأية ديانة من الديانات لا يتوقف على الفصل في قضية التطور إلى الرفض أو إلى القبول .

أما « الفريد رسل ولاس » شريك دارون في القول بتعدد الأنواع من أثر الانتخاب الطبيعي وعوامل البنية الطبيعية ، فقد كان مؤمناً قوي الايمان بوجود الاله .. وكانت مراقبته لعوامل الطبيعة سبباً لتصديقه بالمعجزات وخوارق العادات ، لأنه كان يستخلص من فعل هذه العوامل في الطبيعة أنها لا تجري على هذا المجرى لزاماً بحكم العقل أو بحكم التفكير المنطقي ، وأنها كان يجوز أن تجري على مجراها هذا أو على مجرى آخر يساويه ويماثله في حكم العقل والأقيسة المنطقية ، وإنما هي الارادة الالهية التي أوجبت هذا النظام نتيجة لتلك العوامل ، فليست المعجزة التي يريدها الله أغرب من نظام العوامل المطردة في ظواهر الكون ، ومرجعها جميعاً إلى الارادة الالهية على اطراد أو على استثناء .

* * *

ومن عقيدة صاحبي المذهب في مسائل الغيب ، نفهم أن العلماء والمفكرين في الغرب ينقسمون هذا الانقسام وأن القول بأن عالماً من العلماء أو فيلسوفاً من الفلاسفة يقبل مذهب التطور على تعدد معانيه لا يدلنا على رأي محدود يراه في الدين المسيحي أو في الدين عامة ، لأنه يجوز أن يكون من المؤمنين كما يجوز أن يكون من المنكرين أو المترددين ، حسب المنهج الذي ينهجه في تفكيره وأساليب استدلاله .

ومن المفكرين والعلماء من كان يجعل التطور أساساً لعقيدته الروحية أو الفكرية ، وأشهر هؤلاء بين فلاسفة القرن العشرين « برجسون » الفرنسي و« هويتهد » الانجليزي ، وهو عدا اشتغاله العميق بالبحوث الرياضية والفلسفية رجل من رجال الدين وعالم من علماء اللاهوت ..

ويكثر بين العلماء الطبيعيين من يعتبرون التطور دليلا على النظام ، ويعتبرون النظام دليلا على وجود الخالق ، ومنهم أعضاء في مجمع العلوم الملكي كالأستاذ « جلادستون » الذي يقول : « كثير منا نحن المسيحيين من رجال العلم من يدركون أن هناك وحدة في النظام ووحدة في الغاية ، تبدوان من خلال النظر الى خلائق الله .. ونحن ندين بأن مذهب دارون عن بقاء الأنسب لا يبطل فكرة التدبير الالهي أو فكرة النظام المقصود .. بل يؤكد هذه الفكرة ويمهد لنا سبيل النظر الى الوسائل التي اختارتها العناية الالهية لتدبير مقاصدها منذ القدم ، فنرى انها نتيجة قانون منتظم وليست مجرد سلسلة من المفاجآت المتفرقة » .

* * *

أما المنكرون من علماء الطبيعة ، فحجتهم في الانكار أن العقيدة الدينية تقوم على الخوارق والمعجزات ، وانه لا سبيل الى التوفيق بين عقيدة تقوم على خرق قوانين الطبيعة وبين علم يقوم على تفسير الكائنات بما تقتضيه هذه القوانين .

وأشهر القائلين بهذا الرأي بين علماء الطبيعة « ارنست هيكل » الالماني و« توماس هكسلي » الانجليزي ، وهو أقرب الى الاعتدال في الانكار من زميله ..

فهيكل يقول : « ان العقيدة الدينية تعني دائماً تصديق معجزة خارقة ، وهي بهذه المثابة قائمة على مناقضة ينقطع الرجاء في التوفيق بينها وبين عقيدة العقل الطبيعية ، وهي — على خلاف سنن العقل — تذهب الى فرض العوامل فوق الطبيعية ، ويحق من أجل ذلك لمن يشاء أن يسميها خرافية — أو غير طبيعية — وان ذلك الوحي المدعى الذي تأسست عليه عقائد المسيحية ليس مما يتفق مع أثبت النتائج التي وصل اليها العلم الحديث » ..

وهكسلي يقول : « اننا — أمام الأمور التي لا شك في بعدها عن الاحتمال — لا نقول اننا محقون في طلب البرهان المقنع لتصديق وقوع المعجزة الخارقة .. بل نقول ان الواجب الأدبي يتقاضانا أن نجد هذا البرهان قبل أن نأخذ تلك المعجزة الخارقة مأخذ الجد والاعتبار ، ولكننا اذا كنا — بدلا من الوصول الى ذلك البرهان المقنع — لا نرى أمامنا الا حكايات نجهل كيف نشأت ومتى نشأت بين أناس يستطيعون أن يصدقوا كل التصديق أن الشياطين تتلبس بأجسام الخنازير ، فانني أصرح بأن شعوري انما هو شعور الدهشة من أن أرى الانسان العاقل ينظر الى شهادة هؤلاء نظرة جدية ... »

* * *

وعلى مثل هذا المحور يدور الخلاف بين الفريقين اللذين يتفقان في قبول مذهب التطور ، ولكنهما لا يتفقان في الحكم على دلالته من الوجهة الدينية ، ولكن هذا الاختلاف لا يرجع الى المذهب في ذاته .. وانما يرجع الى طريقة النظر اليه وطريقة التفكير التي تعودها ذهن العالم أو الفيلسوف ، فربما خرج الذهنان بنتيجتين متناقضتين من فكرة واحدة يراها أحدهما برهاناً على وجود الله ويراها الآخر مغنية عن البحث في اثبات وجود الله ، وقد سأل نابليون بونابرت أكبر علماء الفلك في زمانه — لابلاس — عن مكان العناية الالهية في حركات الأفلاك ، فكان جوابه انه لا يرى لها مكاناً فيما يعلمه من تلك الحركات ، كأنه يقول إن قوانين الحركة وحدها تفسر دورة الفلك تفسيراً يغني عن النظر الى علة أخرى وراءها ، وهو أسلوب من التفكير يناقض أساليب الذهن الذي يراقب دورة الفلك ويعلم أن العقل لا يستلزم حصولها على هذا الوجه دون غيره ، وانه لا بد — اذن — من البحث عن الارادة التي اختارت لها هذا الوجه من الحركة فانتظمت عليه ..

ولعل الفارق بين هذين النمطين من التفكير يتعلق بالنظرة الى النظام والمعجزة ، فمن كان من القائلين بالتطور مؤمنا بالعناية الالهية فطريقته في التفكير أن يستدلّ بانتظام الخلق على وجود الخالق ، وأن يرى بعد ذلك ان

المعجزة لا تُستغرب مع الايمان بالقدرة الالهية والحكمة التي تستدعيها ، اذا كان هناك ما يستدعي صنع المعجزات في رأيه .

ومن كان من القائلين بالتطور معطلا للعقيدة الدينية ، فطريقته في التفكير أن التوفيق متعذر بين تفسير الكائنات بالقوانين الطبيعية وبين خرق هذه القوانين لاثبات عقائد الدين .

* * *

لكن الرأي الأخير الغالب على علماء اللاهوت المسيحيين ان معارضة الرؤساء من رجال الدين لمذهب التطور عند اعلانه قبل مائة سنة لم يكن من سداد الرأي في شيء ، وان هذه المعارضة ينبغي أن تحسب على أصحابها ولا تحسب على الديانة المسيحية التي لا تأبى التفسير على وجه موافق لمذهب التطور على أقواله المتعددة ، ويعبر عن هذا الرأي في كتاب مؤلف لهذا الغرض عالم من أكبر علماء الرياضة وعلماء اللاهوت المعاصرين وهو الاستاذ كولسون عضو مجمع العلوم الملكي وصاحب كتاب « العلم والعقيدة المسيحية » ومدار الرأي فيه كله على هذه الفكرة سواء فيما يرجع الى مذهب التطور أو الى غيره من مذاهب العلم الحديث .

سِلسِلة الخَلْقِ العُظْمَى

سلسلة الخلق العظمى مذهب يوازي مذهب التطور ، ويتمشى معه في معظم الطريق .. ولكنه لا يبتدىء معه من البداية ولا ينتهي الى الغاية ..

وصفوة القول بسلسلة الخلق العظمى ، أن الوجود درجات متفاوتة في ترتيب الضعة والشرف ، تبتدىء من المادة الأولى التي لا صورة لها وترتفع الى مرتبة الوجود الالهي الذي تمحض له العلم والخير ، فهو علم لا يعرض له الجهل ولا يحتجب عنه سر ، وخير لا يشوبه الشر ولا يقع له في ارادة ..

وهذه السلسلة العظمى كاملة في انتظامها لكل حلقة من حلقات الوجود ، وكل قابلية من قابليات الصفات والاعراض ، فلا تفرغ السلسلة العظمى من احدى هذه الحلقات ، ولا يُعقل أن توجد في الامكان قابلية لشيء قط ولا توجد في الواقع مع حلقة من حلقات الوجود السفلي أو العلوي ..

* *

والرائد الأكبر لهذا المذهب بين الأقدمين أفلاطون الملقب بالحكيم الالهي ، فهو الذي وضح هذا المذهب توضيحاً فلسفياً وبناه على حجة عقلية ، وهي ان الاله – وهو خير محض – يأبى له كرمه أن يضن على شيء ، كائناً ما كان ، بنعمة الوجود .. فمهما يبلغ من حقارة شأنه فهو مستحق لحصته من الوجود في مرتبته من الخلق ، ومستحق لأن يصعد من هذه المرتبة الى ما فوقها بنعمة من الله وبما ركب في طبائع الأشياء من شوق الى الكمال .

والراجح أن هذا المذهب وصل من الهند الى حكماء اليونان من طريق

العبادات السرية التي عرفت باسم النحل « الأورفية » وأسبق ناقليه من كبار الفلاسفة اثنان هما : فيثاغوراس وامبذوقليس ، وكلاهما يقول بتناسخ الأرواح ، ويتنطس في معيشته على نظام الرياضة الصوفية والرياضة البدنية ، وبين أتباعهما من كان يجمع بين التقشف ومراس الرياضة البدنية ويفوز في مبارياتها العامة ..

وقد كان فيثاغوراس يجتنب أكل اللحوم . ويقسم الأغذية الى صالحة للروح وغير صالحة لها لأنها بهيمية ، وكأنه كان يحرم أكل اللحوم لأنها مأكل السباع ويحرم أكل الفول وما اليه لأنه مأكل البهائم . ويحسب أن الأرواح تنتقل بين الأجساد لترتفع أو تهبط في درجات الخلق ومراتب البهيمية والروحانية، وله من الأقوال المقتضبة ما يشبه مذهب الهند في الدورات الأبدية التي يحسبونها بعدد مقدور من ألوف السنين، مع قسمة السنين الى شمسية وكونية.

* * *

وجاء بعده امبذوقليس . فقسّم درجات المادة واعتبر العناصر الأربعة أشرفها وأعلاها. وسماها بالجذور قبل أن تعرف باسم العناصر وتسمى بعنصر النار وعنصر الهواء وعنصر الماء وعنصر التراب .

والعالم عند أصحاب القول بالسلسلة العظمى ، عالمان : كبير وصغير ، فالعالم الكبير Macrocosm هو الكون كله بما اشتمل عليه من كائنات علوية وسفلية ومن مراتب روحية وبهيمية ومادية، والعالم Microcosm الصغير هو الانسان ، لأنه يحتوي في تكوينه كل عنصر وكل مادة وكل درجة ، ويتقبل الارتفاع الى صفات العلم والخير ، أو صفات العقل والتدبير التي تمت للاله على أكملها وأرفعها ، كما يتقبل الهبوط الى مرتبة البهيمية وما دونها ، وفي الانسان شيء من خصائص الأجسام المادية ، وشيء من خصائص الأجسام النباتية ، وشيء من خصائص الأجسام الحيوانية ، وشيء من خصائص الروح الذي يكون للملائكة بغير جسد . وشيء من المعرفة التي يقترب بها من الصفات الالهية .

وقد انتقل مذهب السلسلة العظمى من الهند واليونان الى العرب ، وانتقل من العرب الى متصوفة الأوربيين ، وكان من تلاميذ الحكمة العربية رجل تسنم عرش البابوية في آخر سنة قبل نهاية القرن العاشر (٩٩٩ م) وهو سلفستر الثاني، وظهرت آثارهما في أقوال القديس توما الاكويني والبرت الكبير « ويرى الاستاذ آسين بلاسيوس الاسباني أن نزعات دانتي الصوفية وأوصافه لعالم الغيب مستمدة من محيي الدين بن عربي بغير تصرف كثير ، ومن المعلوم أن أول الفلاسفة الصوفيين من الغربيين — جوهان أكهارت الالماني — نشأ في القرن التالي لعصر ابن عربي ودرس في جامعة باريس ، وهي الجامعة التي كانت تعتمد على الثقافة الأندلسية في الحكمة والعلوم [١] » .

* * *

ولعل اكهارت هو أسبق المقتبسين من المتصوفة الغربيين لقول ابن عربي ، إن الله هو الوجود الحق وان كل ما عداه من موجود فوجوده عارية ، وهو قول في جملته يعيد الى الذهن قول أفلاطون ان الله هو مقياس كل حقيقة رداً على بروتغوراس Protogoras الذي كان يقول : ان الانسان هو مقياس الوجود ، وان الله أنعم على الانسان بالحياة « الزمنية » لأن الزمن محاكاة للوجود الأبدي الذي اختص به الاله دون سواه، وليس بين القولين تناقض في النهاية، لأن أفلاطون يعود فيجعل العقل — صفة الله العليا — درجة يبلغها الانسان ولا يدركها من دونه من المخلوقات ، ولكنه قد يعلو بالعقل فوق مرتبة المادة التي تمتزج بالعقل في تكوين الانسان ..

* * *

وقد كان لفلسفة أرسطو نصيب غير قليل من الأثر في توجيه عقول الأوربيين منذ القرون الوسطى الى مذاهبهم أو أقوالهم ، في سلسلة الوجود العظمى ، لأنه رتب الموجودات على حسب نصيبها من الحس ، وقارب بين النبات والحيوان ، فجعلهما مشتركين في « النفس » النامية ، وكاد أن يجعلها

(١) أثر العرب في الحضارة الاوروبية للمؤلف .

رتبة من رتب العقل يتوسط فيها النبات بين الجماد والحيوان ، ولم يكن في تصنيفه للكائنات فاصل حاسم بين الحيوان وما دونه لأن «التولد الذاتي» كان في تقديره من الممكنات ، وانقضت بعده القرون الوسطى وأوائل العصر الحديث قبل أن تظهر للعلماء استحالة تولد الحيوان من غير الحيوان .

وتقبل اللاهوتيون الأوربيون فكرة السلسلة العظمى ، كما وصلت اليهم من مفكري العرب ومتصوفتهم : فلم يجدوا فيها تناقضاً ينكرونه بين القول بخلاص الانسان بالايمان وقول سقراط وأفلاطون أن العقل هو الصفة الالهية التي يتحلى بها الإنسان ويعلو بها من أفق الخلائق الدنيا الى أفق النعمة الالهية ، وان الانسان بمعرفته للأشياء يحتويها ويملكها ويؤتمن على تدبيرها محاكاة لقدرة الله على تدبير الخير لمخلوقاته ، فان التناقض بين خلاص الانسان بالايمـــان وخلاصه من أوهاق المادة بالعقل والمعرفة ، يبطل ويزول متى اعتقد المفكر أن العقل الرشيد سبيل الى الايمان بالله والتعويل على البركة الالهية في تطلعه الى النجاة والخلاص .

* * *

ولم يصطدم الرأيـــان من بعض الجوانب الا بعد ظهور فلسفة ابيلارد (١٠٧٩ — ١١٤٢) الذي فسر السلسلة العظمى بأنها لازمة ضرورية تستوعب كل الممكنات ، فيستحيل أن يوجد شيء غير ما هو موجود ، لأن الخالق في علمه وقدرته يعلم جميع الممكنات ولا يعجز عن تحقيق ممكن منها يتعلق بعلمه وارادته ، فأنكر عليه معاصره برنارد دي كليرفو (١٠٩١ — ١١٥٣) داعية الحرب الصليبية الثانية ذلك التفسير ، وقال إنه يناقض ما ينبغي أن نؤمن به من غضب الله على الخطيئة والرذيلة ومن أنعامه بالخلاص على الخطاة ، وكان القديس توما الاكويني (١٢٢٦ — ١٢٧٤) يميل إلى تأييد برنارد في اعتراضه على تفسير ابيلارد ، ويكاد يعيد ردود الغزالي على ابن رشد في مثل هذه المناقشة ، فيقول : ان خلق الله لهذه الموجودات على سنتها التي أودعها فيها لا ينفي قدرته على خلق غيرها زائداً عليها ، ولا ينفي قدرته على خلقها مرة أخرى في صورة غير هذه الصورة ، فليس انتظام سلسلة الخلق مانعاً أن تنتظم

لها حلقات غير هذه الحلقات وسلسلة غير هذه السلسلة مع استيعاب الله لجميع الممكنات ، لأن التبديل في الممكنات غير مستحيل . وجاء بيكوديلا ميرندولا (١٤٦٣ — ١٤٩٤) Pico della Mirandola فقال بما كان يقوله المتصوفة المسلمون من قبول الانسان لأرفع المراتب وأدناها ، وان كل مخلوق قد يلتزم مكاناً من سلسلة الخلق لا يعدوه الى ما فوقه ، الا الانسان .. فانه لا يتقيد بمكان من السلسلة العظمى غير المكان الذي يرتضيه لنفسه ، علوا الى مرتبة الملائكة المقربين ، أو سفلا الى مرتبة البهائم والحشرات .

* * *

وعاد البحث في مكان الانسان بعد كشف كوبرنيكوس لدوران الأرض حول الشمس ، وتجدد المناقشة على مركز الخليقة ، وعن مكان الانسان على هذا المركز المختار .. فقد يجوز أن يكون للعالم الأرضي نظراء له من العوالم السماوية وأن يكون لتلك العوالم سكانها من الخلائق العقلاء ، ولكن هذه المناقشة لم تزعزع أساس الفكرة التي تسلسل الموجودات من أدناها الى أعلاها في العالم المعروف ، وفي كل عالم يمكن أن يعرف قياساً عليه ، ظلت فكرة السلسلة العظمى غالبة على الباحثين في مركز الانسان من الخليقة ، وقال بها فلاسفة الشعراء كما قال بها فلاسفة الحكمة والدين الى زمن قريب . وعلى أساس هذه الفكرة نظم الشاعر الانجليزي اسكندربوب (١٦٨٨ — ١٧٤٤) قصيدته الكبيرة التي سماها مقالة عن الانسان ، وقال فيها يخاطب الانسان :

« اعرف اذن نفسك ، ولا تدع الاحاطة بعلم الله
« ان دراسة الانسان المثلى هي الانسان
« قائماً على برزخه هذا من الحالة الوسطى
« مخلوقاً عاقلا في ظلمة ، عظيماً في خشونة .
« أعلم من أن يكون « شكوكياً » لا يدري
« وأضعف من أن يكون « رواقياً » يصبر
« معلقاً بين العمل والراحة
« معلقاً بين الالهية والبهيمية

« معلقاً يتردد بين ايثار عقله أو بدنه
« يولد ولكن ليموت ، ويعلم ولكن ليخطىء
« يحيط به الجهل نقص علمه أو زاد
« ويختلط أمره في فوضى من الفكر والشهوة
« وهو هو الذي يسيء الى نفسه أو يتجنب الاساءة
« مخلوقاً نصفه ليرتفع ونصفه لينحدر
« سيداً لجميع الأشياء وفريسة لها جميعاً

« وهو الحكم الوحيد فيما هو حق وباطل ، ولكنه يضطرب في خطأ دائم
« ولا يزال فخر الخليقة ، وسخريتها ، ولغزها الغامض ، في آن »

وهذا هو مكان الانسان الأوسط ، بين حلقات هذه السلسلة العظمى « التي اذا انكسرت احداها وقع الخلل في سائرها »

وجاء بعده شاعر آخر هو جيمس تومسون صاحب قصيدة الفصول (١٧٠٠ — ١٧٤٨) فنظم الوجود من طرفي هذه السلسلة العظمى « بين الكمال الذي لا حد له ، وبين حافة الهاوية السفلى والعدم المرهوب » .

* * *

وتوقف البحث في سلسلة الخلق العظمى بعض التوقف بين أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر ، ولكنه لم ينقطع .. ولا نعتقد أن الانقطاع عن البحث يعرض لمسألة الانسان ومركزه من الكون في زمن من الأزمان ، وانما انقطع البحث فترة يسيرة ، ليتجدد بكل ما يستطاع من قوة مع البحث في مذهب التطور وفي علوم الاحياء عامة وعلم الانسان خاصة على هذا النطاق الواسع الذي يشمل اليوم علم الحياة أو « البيولوجي » وعلم الحيوان «الزولوجي» وعلم الأجناس البشرية « الاثنولوجي » وعلم الانسان « الانثروبولوجي » عدا مباحث شتى تتصل بالمعلومات العامة عن الانسان ومركزه بين الكائنات في آراء علماء الطبيعة وآراء الفلاسفة والمفكرين .

* * *

ونعود الى السلسلة العظمى عند العرب الذين نقلوا أهم مصادرهــــا الى الأوربيين ، فنقول إنهم عرفوها – كما تقدم – من مصادر شتى ولم يجعلوها دستوراً عاماً يحيط بالموجودات ويقرر للانسان مكانه على مذاهب القائلين بتلك السلسلة ، لأن مكان الانسان كما ورد في آيات القرآن الكريم أغناهم عن القول بمكان له ينسبه الى سلسلة الخلق ، ويلحقه بها لزاماً على طريقة الأقدمين في إلحاقه بغير الخلائق الآدمية ..

وانما عرفت لحكماء العرب أقوال تشير الى ترتيب السلسلة في مواضع متفرقة من بحوث العلم أو الدين ..

ومنها ترتيب آفاق الموجودات كما تقدم في فصل « التطور قبل مذهب التطور » من هذا الكتاب .

ومنها الكلام على « النفس والروح والعقل » والتفرقة بين مراتبها ، ابتداء من النفس التي كان أرسطو يجعلها قوة مشتركة في الخلائق النامية ، الى الروح التي تعلو على النفس في هذا الاعتبار ويمتاز بها الانسان عما دونه ، الى العقل وهو الصفة الالهية التي يتحلى بها الانسان ويقترب بها من أفق الخالق أو المحرك الذي تقترب منه الموجودات بمقدار حركتها اليه ، وأشرفها حركة الانسان الى المعرفة وشوقه الى الكمال .

* * *

وعرف القول بالعالم الأكبر والعالم الأصغر بين المتصوفة ، كما جاء في أبيات تنسب الى الامام علي بن أبي طالب ولم تتحقق نسبتها اليه ، ومنها عن لانسان :

دواؤك فيك ومـــا تشعر وداؤك منك ومـــا تفكر
وتزعم انك جرم صغـــ ير ، وفيك انطوى العالم الأكبر

ووافق القول بنجاة الانسان بعقله ما ورد في آيات القرآن الكريم من الأمر بالتفكير والتدبر ، فقال به كثيرون من حكماء الاسلام ثم فرق المتصوفة

والمتنسكون بين ضربين من المعرفة أحدهما يستقيم بصاحبه على سنن الهداية ، والآخر يلتوي به دون قصد السبيل ، وكذلك قال ابن مسكويه بعد كلامه المتقدم في فصل آخر : « ان هذا الشوق ربما ساق الانسان على منهج قويم وقصد صحيح حتى ينتهي الى غاية كماله وهي سعادته التامة . وقلما يتفق ذلك . وربما اعوجّ به عن السمت والسنن ، وذلك لأسباب كثيرة يطول ذكرها .. ولا حاجة بك الى علمها الآن وأنت في تهذيب خلقك . فكما أن الطبيعة المدبرة للاجسام ربما شوقت الى ما ليس بتمام للجسم الطبيعي لعلل تحدث به وآفات تطرأ عليه بمنزلة من يشتاق الى أكل الطين وما جرّى مجراه ٤ مما لا يكمل طبيعة الجسد بل يهدمه ويفسده — كذلك أيضاً النفس الناطقة ربما اشتاقت الى النظر والتمييز الذي لا يكملها ولا يشوقها نحو سعادتها بل يحركها الى الاشياء التي تعوقها وتقصر بها عن كمالها ، فحينئذ يحتاج الى علاج نفساني روحاني كما احتاج في الحالة الأولى الى طب طبيعي جسماني ، ولذلك تكثر حاجات الناس الى المقوّمين والمنفعين والى المؤدبين والمسدّدين .. فان وجود تلك الطبائع الفائقة التي تنساق بذاتها من غير توقف الى السعادة عسرة الوجود لا توجد الا في الأزمنة الطوال والمدد البعيدة . وهذا الأدب الحق الذي يؤدينا الى غايتنا يجب الا نلحظ فيه المبدأ الذي يجري مجرى الغاية ، حتى اذا لحظت الغاية تدرج منها إلى الأمور الطبيعية على طريق التحليل ثم يبتدىء من أسفل على طريق التركيب .. وينبغي أن يعلم أن كل انسان معد نحو فضيلة ما ، فهو اليها أقرب وبالوصول إليها أحرى ، ولذلك تصير سعادة الواحد من الناس غير سعادة الآخر ، الا من اتفق له نفس صافية وطبيعة فائقة فينتهي الى غايات الأمور والى غاية غاياتها ، أعني السعادة القصوى التي لا سعادة بعدها » .

ويرى المتصوفة أن المعرفة معرفتان كما يرى الحكماء من أمثال ابن مسكويه. ولكنهم يقسمونها الى معرفة لدنية ومعرفية كسبية ، ويقصدون بالمعرفة اللدنية ما يدركه لانسان بالالهام والاستشراق ويهتدي اليه برياضة النفس وقمع الجسد ، وهي معرفة غير معرفة التعلم والدراسة ، على حد قول سعيد بن أبي الخير فيما روي من كلامه عن ابن سينا « ان ما يرى على ضوء المصباح وصل اليه هذا الأعمى بعكازه » .

ويتممه قول ابن سينا عن الحدس الصادق أنه حالة يقابل بها عقل الانسان مصدر العقول جميعاً ، فيدرك بالالهام والتوفيق ما ليس يدرك ابتداء بالدرس والبرهان .

* * *

وفي غير هذا الفصل بيان لمذهب حجة الاسلام الإمام الغزالي في حكمة الموجودات وحكمة خلق الانسان بين خلائق السماوات والأرضين ، وهو أمثل ما يقال عن سلسلة الخلق العظمى بتفسير أهل السنة ، على هدي القرآن الكريم ..

الإنسان في علم الحيوان وفي علوم الأجناس البشرية

الانسان من الفقاريات Vertebrates ، ومن الأوائل Primates بين الفقاريات ..

وهذه الأوائل تسمى أحياناً بالبشريات Anthropoids وتشمل الانسان والقردة العليا ، وهي الغوريلا ، والأورانج ، والشمبانزي ، والجيبون .

ويختص الانسان من بين البشريات باسم يميزه وهو اسم الانس Hominidae كما تختص القردة على عمومها باسم النسانيس Simidae فيفرقها هذان الاسمان حيث يجمعها اسم البشريات .

ويرى بعض علماء الأحياء أن اسم الانس يطلق على الكائن الذي وجدت بقية من جمجمته في حفائر جاوة وأطلق عليه الدكتور دبوا Dubois الذي وجد تلك البقيــة اسم Pithecanthropus Erectus لدلالة بقايــاه على اعتدال قامته وامتيازه باتساع الدماغ على البشريات ، ولكن الرأي الغالب اليوم أن النوع الانساني بمزاياه التي بقيت له الى اليوم مخالف في الخصائص الانسية لصاحب تلك الجمجمة ، وان هناك اختلافاً غير قليل بين أناسي الحفائر من قبيله وبين الانسان الذي يطلق عليه اليوم اسم الحيوان الناطق أو العارف أو المميز Homo Sapiens من الكلمتــين اللاتينيتين « هومو » بمعنى بشر و « سابيين » بمعنى ذي فهم أو ذي ادراك أو ذي كياسة .

* * *

ونتقل هنا خصائص النوع الانساني في علم الحيوان ، كما أثبتها أقدم الكتب

العلمية التي بحثت مذهب التطور باللغة العربية ، وعنيت بايراد أوجه الاعتراض عليه وأوجه الاختلاف بين الانسان وغيره من البشريات من الوجهة التشريحية كما قررها علم الحيوان قبل نهاية القرن التاسع عشر ، ونعني به كتاب « تنوير الأذهان في علم حياة الحيوان والانسان » لمؤلفه الدكتور بشارة زلزل — وقد صدر الاذن بطبعه من نظارة المعارف بالآستانة بتاريخ ١٣ رجب سنة ١٢٩٧ وتم طبعه بعد ذلك بمطبعة مجلة الجامعة في الاسكندرية .

قال المؤلف في الصفحة (١٦٧) من المجلد الأول : « فاذا نظر الى الانسان على سبيل المقابلة بتلك القرود التي هي لا شك أقرب الحيوانات اليه ، يرى أن الانسان ماش منتصب القامة على قدميه ، لأن سلسلة ظهره مقوسة في العنق وفي الظهر وفي الصلب ، وليس للقردة شيء من ذلك . وعلة ذلك على ما قال بعض المدققين زيادة نمو الدماغ ، لأنه يؤدي الى كبر القحف ، فتتغير الجلسة بدلبل عدم استوائها في الأطفال . وبناء عليه تكون موازنة الرأس للبدن سبباً لاستواء الجمجمة على العمود الفقري ، وقالوا إن الأقواس الثلاثة المذكورة تكون في المتمدنين أوضح مما هي في المتوحشين . وعلى الجملة فان موازنة الرأس مع البدن في أكثر الحيوانات اللبونة تناط بالأربطة العنقية ، وهي قوية جداً فيها وفي القردة بالعضلات المتينة التي تندغم في القذال والسناسن (النتوءات الشوكية) وهي فيها أطول وأغلظ مما في الانسان بضعفين ، ويتوقف عليها وعلى الرأس حفظ الرأس على الوضع الأفقي فلا يضغط على الصدر لذلك ، وليس الأمر كذلك في الانسان لأن ثقل جمجمته يتكافأ مع ثقل البروز الوجهي فيستوي الرأس على الهامة بدون أن يكون للعضلات والأربطة العنقية الا المحافظة على الموازنة المذكورة ومقاومة ميل الرأس الى الأمام . ولذلك كانت هذه الأربطة في الانسان ضعيفة . قال الأستاذ بروقا Procea وتابعه كثيرون . ان السبب في انتصاب قامة الانسان واستوائه ماشياً على قدميه انما هو نمو الدماغ ؛ لأن هذه المشية تجعل اليدين مطلقتي الحركة والنظر متجهاً الى الأفق . وطفل الانسان يشبه الدبابات ؛ لأنه عديم الأقواس الفقرية فلا يظهر القوس العنقي الا متى ابتدأ الطفل أن يضبط رأسه في الجلسة التي يعود عليها ، وذلك في الشهر الثالث

من عمره . وفي السنة الثانية غالباً يتكون القوس الظهري من جراء فعل العضلات الظهرية والصلبية للقطر السفلي للعمود الفقري ، وذلك اذ يبتدىء الطفل أن يدرج .

« وبالجملة فان الخاصة التي يصدر عنها حسن تقويم الانسان ويتوقف عليها امتيازه على سائر الحيوان ، وتتفاوت بحسبها مراتب الأمم في المدنية انما هي نمو الدماغ وزيادة حجم الجمجمة ، وقد أجمع الباحثون على أن معدل وزن الدماغ في الأوربيين يكون متوسطه في الرجال ١٣٦٠ غراماً ، وفي النساء ١٢٠٠ غرام ، وأعلاه ١٦٧٥ غراماً ، وأدناه ١٠٢٥ غراماً .. وما نقص عن ذلك يدل على البلاهة لعلة أو آفة .

« والقرود الشبيهة بالانسان أكبر الحيوانات دماغاً ، ومعدل وزنه المتوسط فيها ٣٦٠ غراماً ، وغاية ما بلغه في الأورانج ٤٢٠ غراماً ، وقد عد ذلك من الشواذ .. وعلى قدر نمو الدماغ تزداد سعة القحف ويقل البروز الوجهي ، والفرق بين الانسان والحيوانات من هذا القبيل أوضح من أن يبين ، فاذا نظرت الى جمجمة انسان من الأعلى لا ترى البروز الوجهي بخلاف ما اذا نظرت الى جمجمة القردة وغيرها من الحيوانات . واذا نظرت الى جمجمة القرد من جانب ، ترى الوجه شاخصاً الى الأمام يؤلف خطاً مستطيلا ، وذلك من الخصائص البهيمية . ويستدل على معرفة درجة هذا البروز بالزاوية الوجهية . وفضلا عن ذلك فان الجزء الوجهي للعظم الوجني قليل النتوء في الانسان بخلاف ما هو عليه في القرود : واذا نظرت الى الجمجمة من الوراء لا ترى الثقب المؤخري في جمجمة الانسان وتراه كله أو قسماً منه في جمجمة القرود . وهذه الأعراف الدالة على الشراسة والصفات البهيمية في القرود غير موجودة في الانسان ، وهي لازمة فيها عن نمو العضلات المضغية التي يترتب عليها تحريك الفكين الضخمين ، وعن نمو عضلات القذال التي يتوقف عليها اسناد الرأس على العنق ، ومعلوم أن قحف الحيوان الصغير لا يتسع لاندغام هذه العضلات فيه ، فحيث وجدت اضطرت النسيج العظمي في ابان نموه أن يهيىء لها مندغماً ، فنشأ عرقاً . والدليل على ذلك أن هذه الأعراف لا توجد في القرود الصغيرة . ومثل

ذلك يقال عن النتوءات الشوكية البارزة في عنق الغول ، ولما كانت هذه الأعراف والنتوءات أصغر في الأوران مما هي في سائر القرود لم يتوازن رأسه على بدنه : فيرى الخطم الثقيل مدلى على صدره ، ولذلك خص بالأكياس الحنجرية تلطيفاً لضغط خطمه على مجرى الهواء . أما الجيبون فخطمه صغير وأعرافه قليلة النتوء والأكياس الحنجرية غير موجودة فيه ، فهو أقرب القرود الى الانسان ولكن طول ذراعيه يبعده كثيراً عن الانسان ، لأنه يتوكأ عليهما في مشيه كما يتوكأ الانسان على هراوته ..

* * *

« ومن الخصائص الفارقة بين لانسان والقرود إبهام الرجل ، فهو في القرود أشبه بابهام اليد لأنه يقابل كلا من الأصابع ويلامسها : وهو ليس كذلك في الانسان ، لأنه يناسب فيه حالة المشي وانتصاب القامة كما أنه يناسب في القرد حالة التسلق والامساك .

« ومن هذه الخصائص تباين شكل الأسنان وحجمها .. فأسنان الانسان بالنسبة الى جسده أصغر مما هي في القرود ، واذا تأملت في الصورة راعتك من منظر الغول أنيابه . أما النواجذ والطواحن في هذه الحيوانات فكبيرة جداً ، بالنسبة الى طول القسم الوجهي من الجمجمة .. ما عدا ذلك فان وضع الأسنان في سنخ لانسان على نسق منتظم خلافاً لما يرى في القرود حيث يتخلل نابي الفك العلوي وثناياه خلاء تتداخل فيه أسنان الفك .. والخصائص المميزة للانسان تزداد وضوحاً بتقدم المدنية والعمران : لان اختلاف طرق المعاش يؤدي الى تنويعها فتبتعد عن الحالة الطبيعية كما ترى في أقواس العمود الفقري ، فانها في المتمدنين أكثر وضوحاً مما هي في المتوحشين » .

وترجع علوم الانسان الى علم الحيوان لدراسة تواريخ البشر الاجتماعية ، كما ترجع اليه أحياناً في دراسة تقدمهم الثقافي منذ وجد الانسان بخصائصه المعروفة للحيوان الناطق Homo Sapiens وقبل وجود هـــذا الانسان في العصور السحيقة التي استخدمت فيها الآلات على شيء من الخشونة البدائية .

ويشيع — من أجل هذا — أن هذه العلوم قد تأثرت بمذهب التطور كما بسطه لامارك ، وكما بسطه دارون من بعده ، ولكن الأصح أن المعلومات المتشعبة التي تجمعت من درس الحفائر وطبقات الأرض ورحلات الجغرافيين واللغويين بين أرجاء العالم القديم والعالم الحديث .. قد كان لها أثرها البين في مذهب التطور وفي سائر العلوم الانسانية المتعددة ، ومنها علم السلالات وعلم الانسان وعلم الاجتماع وعلم النفس وعلوم المقارنة بين اللغات .

* * *

ومحصل هذه المعلومات المتشعبة بين العلوم الانسانية أن البشر وجدوا وانتشروا على جهات متقاربة من العالم منـــذ العصر « الميوسيني » Miocene قبل نحو مليوني سنة ، وانهم كانوا يومئذ على حالة متوسطة بين الحيوان الناطق وطبقة بشرية دون هذه الطبقة ، ثم تميزت خصائص الانسان بعد ابتداء العصر الجليدي منذ نحو مليون سنة ، ولكن الانسان الذي استخدم الآلات وصاغها من العظام والحجارة لا يعرف له تاريخ جلي قبل مدة تتراوح في تقدير العلماء بين مائتي الف ومائة الف سنة . وكانت بداية انتشار الجماعات الانسانية بين القارات الثلاث منذ العصر الحجري الأول ، ثم تلاه العصر الحجري الحديث الذي تميز فيه الانسان بأكبر مزاياه ، وهي الحياة الاجتماعية والقدرة على استخدام الآلات والنار وتسخير سائر المخلوقات ، وتدجين الأوابد على مراحل متتابعة ، أولها مرحلة تدجين الكلب للاستعانة به في الصيد ، وتأتي بعدها مرحلة تدجين الماشية والحمار والحصان للاستعانة بها في الزراعة وفي الانتقال من مكان الى مكان حيث يوجد الكلأ والماء .

وفي هذه المراحل ملك الانسان زمام الخليقة ، وبلغ المنزلة التي استحق بها أن يسمي نفسه سيد المخلوقات ، وتمهد له سبيل السيطرة على الحيوان والنبات وظواهر الطبيعة حينما احتاج اليها ، ويعتقد بعض علماء السلالات البشرية ان الانسان تقدم شأوه الأول في صراعه للحيوان وظواهر الطبيعة ، ثم تقدم شأوه الثاني — والأهم — في صراعه بينه وبين أبناء نوعه ، واتسع الفارق بين ملكاته في شأوه الأول وملكاته في شأوه الثاني بمقدار اتساع الفارق بين الحيلة

التي تلزم للتغلب على الحيوان والحيلة التي تلزم للتغلب على أمثاله من الادميين ، ثم تلزم لابتداع وسائل أخرى للتغلب كلما تساوى الناس في وسائلهم المشتركة .

وقد كان الناس قبل شيوع الآلات وتدجين الحيوانات سلالة واحدة ، لا تختلف في الملامح والألوان ولا يظهر بين بقاياهم الأثرية ما يدل على فارق عنصري كالفوارق التي تختلف بها اليوم سلالات البشر من سكان العالمين القديم والحديث ..

* * *

ولكن ابتداء التغالب بين البشر فرق مواقع السكن ، وفتح الطريق لاختلاف السلالات على حسب الاقليم والمناخ والقدرة العقلية على الاحتفاظ بالمسكن أو على الهجرة منه الى غيره ، ويعزى الى هذا التفرق ظهور السلالات الأربع المشهورة .. وهي التي تسمى عند علماء السلالات بأسماء مختلفة ، أوضحها أسماء ألوان البشرة ، وهي البيضاء ، والسمراء ، والصفراء ، والسوداء ، وقد أحصى بعض العلماء أربعة وثلاثين لوناً تتراوح من الشقرة الى السواد الفاحم ، ولكنها كلها تؤول الى تلك السلالات الأربع عند التمييز بينها بأشكالها وملامحها الجسدية .

وأبرز الفوارق بين السلالات — غير لون البشرة — شكل الشعر والأنف والفك وطول القامة . وقد تعرف القرابة بين السلالات التي انفصلت بين القارات بما بينها من التقارب في شكل الشعر دون غيره . فيرجحون أن سكان أمريكا الأصلاء وسكان آسيا الشرقية من أصل واحد ، لما بينهم من التشابه في استقامة الشعر وخشونته ولونه الضارب الى السواد . وقد أمكن اليوم تعليل أبرز الفوارق بين سلالات البشر بأسباب المناخ والاقليم ، فنسب الأنف الأفطس والجلد الأسود الى فعل الحرارة ، كما نسب الأنف الأقنى الطويل والجلد الأبيض الى برد الاقليم واحتياج سكانه الى وقاية الرئة واستغنائهم عن الصبغة الجلدية حيث يلطف وقع الأشعة على البشرة . وبمثل هذا السبب يعللون اختلاف الشعر بين النعومة والتموح وبين الخشونة والتجعد ، وبين الشعر الحريري والشعر

الصوفي في الشكل والملمس ، ولا يصعب تعليل خاصة عنصرية واحدة بعلة – أو مجموعة من العلل – ترجع الى المناخ وأحوال المعيشة .

الا أن الفوارق الفكرية أصعب من هذه الفوارق الجسدية تعليلا بأسباب المناخ وأحوال المعيشة ، وأبرزها فوارق اللغة لأنها قابلة للضبط والتقسيم ، أو هي أدنى الى التقسيم بالضوابط والعلامات من فوارق التفكير والبواعث النفسية ، وقد تكون علامات اللغة مما يستعان به على جلاء الفوارق الفكرية وفوارق الشعور والاعتقاد .

واللغات – في تصنيف بعض علمائها – قد تنقسم على حسب الأجناس والسلالات التي تتكلمها ، ولكنه تقسيم يقع فيه الاختلاط لاشتراك الأمم في لغة واحدة ، أو عائلة لغوية واحدة ، مع انتمائها الى أصول متباعدة في أجناسها وعناصرها ، وخير من هذا التقسيم أن تقسم اللغات على حسب تكوينها وتكوين الكلمات وقواعد النحو في مفرداتها وتراكيبها ، وهو تقسيم يضبط الفوارق بينها ضبطاً كافياً للموازنة بينها والمقابلة بين عوامل التقدم وعوامل الجمود والتأخر في تراكيبها وتعبيراتها .

وتنقسم اللغات من حيث التكوين الى لغات النحت ، وهي التي تتكون فيها الأسماء والأفعال والصفات بادخال المقاطع الصغيرة عليها أو إلحاقها بها ، ولغات التجميع ، ولغات الاشتقاق .. فلغات النحت هي التي تتكون فيها الأسماء والأفعال والصفات بادخال المقاطع الصغيرة عليها أو إلحاقها بها ، وتسمى هذه اللغات بالغروية في اصطلاح الأوربيين : Agglutinative

ولغات التجميع هي اللغات التي يقع فيها النحت ويعمل فيها التنغيم عمله في اختلاف المدلول مع الزيادات التي تدخل على الكلمات أو تضاف اليها ، ومن فروع هذه اللغات ما تتكون أسماؤه وأفعاله في جملة تتألف من عدة مقاطع مرتبة أو غير مرتبة على نسق واحد في جميع الكلمات ، ويغلب على اللغات التي تتكون هذا التكوين أن تسمى بالمجمعة Polysynthetic مع وصفها بالغروية إلى جانب التجميع .

ولغات الاشتقاق هي اللغات التي يعم فيها الفعل الثلاثي في كل مادة ، وتجري قواعد العرف فيها على المخالفة بين الأوزان بحسب معانيها ، ويكثر فيها اختلاف الحركة في أواخر الكلمات على حسب موقعها من الجملة ..

* * *

ويشيع النحت في اللغات الهندية الجرمانية ، كما يشيع التجميع في اللغات المغولية ولغات القبائل الأمريكية الأصيلة .. الاشتقاق فهو من خصائص اللغات السامية ، وتكاد اللغة العربية أن تنفرد من بينها بعموم الاشتقاق واطراده مع مراعاة الحركة على أواخر الكلمات حسب مواقعها من الجمل المفيدة ..

وربما اتفق اللغويون على قواعد عامة ، عملت في تطور هذه اللغات جميعاً ولا تختص بها لغة منها دون سائرها . ومن هذه القواعد العامة أن الكلمات الانفعالية التقليدية أسبق من الكلمات الارادية الفكرية ، ويريدون بالكلمات الانفعالية ما يصدر عن الانسان عفواً من الأصوات والصيحات التي تعبر عن الفرح أو الفزع أو الدهشة ، وما تكون الكلمة فيه أحياناً من قبيل المحاكاة الصوتية Onomatopaeic كاسم البلبل ، والككو ، وألفاظ الدق والقطع والوسوسة وما جرى مجراها .

ويريدون بالكلمات الارادية الفكرية كل ما يقصده المتكلم ويجري فيه على القياس والاستعارة واطلاق القاعدة الواحدة على المتشابهات لفظاً أو لفظاً ومعنى ..

وأكمل اللغات على سنة التطور والتقدم في الثقافة تلك اللغات التي انتظمت قواعدها الصوتية Phonologie وقواعدها الصرفية Morphologie وقواعد التراكيب والعبارات Syntax ويضاف الى الظواهر الصوتية والصرفية والعبارية في قياس تطور اللغات ظاهرة التمييز والتخصيص في الصفات احمالا وفي المفردات على التعميم ، كالتمييز بين المذكر والمؤنث والجماد ، وبين المفرد والمثنى والجمع ، وبين جمع القلة وجمع الكثرة ، وبين الصفات العارضة والصفات الملازمة ، وهي جميعها من المزايا التي لا يحق لكاتب اللغة

العربية أن يمر بها عرضاً اذا جاز ذلك لمن يكتفي بسرد العلامات اللغوية ويغفل دلالتها عند تطبيقها على لغته وقواعدها .

* * *

ففي صدد الكلام على التطور الانساني ، وعلى تطور الانسان الناطق بصفة خاصة ، يحق للباحث أن يشير الى دلالة الدراسات اللغوية على مكان اللغة العربية من التطور وتحقيق الخاصة الانسانية الكبرى . وهي خاصة النطق والتعبير .

فقيام اللغة على القواعد الفكرية دليل لا شك فيه على سبق اللغة وتقدمها على لغات الارتجال الجزاف في وضع الكلمات . سواء بالمحاكاة الصوتية أو بالتكرار على غير قياس . وشيوع القاعدة في فعل كل مادة وفي تصريف الأسماء والصفات منها دليل على سبق التفكير في التعبير وتعميمه على الأحداث والمعاني غير موقوف على أصوات الانفعال والمحاكاة ، ويتبع ذلك شيوع الاستعارة وامكان الجمع بين الوضع الحقيقي والوضع المجازي في كلام المتكلم لتوسيع المعاني وبناء الكلمات على المضاهاة بين المدلولات .

وفي قدم الانسان الناطق Homo Sapiens أقوال متفرقة يأخذ كل فريق من علماء الأجناس البشرية بقول منها . ويبتعد بعض الابتعاد عن قول مخالفيه .

ورأي بيري واليوت سميث أن الثقافات البدائية في العالم المعمور تنتمي الى أصل واحد وهو أصل الثقافة بوادي النيل ، ومنه انحدرت الى القبائل القريبة ثم الى القبائل البعيدة . فتخلفت معها وانتكست بانتكاسها أو تقدمت بتقدمها على حسب نصيبها من التقدم .

ورأي الاكثرين أن نطاق الثقافة الأولى أوسع من ذلك في أصوله ، وانه يشمل الحوض الشرقي للبحر الأبيض المتوسط ووادي النهرين واقاليم الشمال من الهند والصين .

والرأي الذي يأخذ بالمفهوم المنطقي ولا يتكلف الاستقصاء والمقارنة بين الآثار يحكم بضرورة تقدم الانسان الناطق حيثما وُجد في بقعة من بقاع الأرض، ولو لم ترتبط هذه البقاع برابطة جغرافية أو عنصرية تدل عليها الآثار والمخلفات. ولا مانع عند أصحاب هذا الرأي من استقلال ثقافة المكسيك وثقافة اليابان، وان جاز الاتصال بينهما قديماً قبل عصور التاريخ ..

* * *

والآن، وقد مضت هذه الأشواط الطوال على الانسان الناطق، وعلى ثقافاته المتوالية، يعتقد علماء الدراسات البشرية أن هذا «النوع» يقوم على مفترق الطرق بين وجهات الأمس جميعاً وبين قبلة في الغد المجهول قد تستقيم به على نهج غير مسبوق، وتشرع له دستوراً من العلاقات بين أقوامه وآحاده لم يعرف لها مثال في حضاراته الغابرة أو حضاراته المعاصرة.

ان الأشواط الغابرة قد انقضت — كما تقدم — على مرحلتين شاسعتين، استغرقتا مئات الألوف من السنين: مرحلة الصراع مع الطبيعة، ومرحلة الصراع بين الانسن والانسان للغلبة على سيادة العالم المعمور.

ولا تزال المرحلتان ماضيتين في عملهما السياسي والاجتماعي، وفي عملهما الفكري والأخلاقي، فان تسخير الذرة انما هو امتداد لاستخدام النار بدأ قبل التاريخ ولم ينته الى غايته حتى أواسط القرن العشرين. وأن الصواريخ الموجهة بين القارات انما هي امتداد السلاح الحجري قبل ألوف القرون، ويتساءل المستطلعون للغد — من علماء الدراسات البشرية وغيرهم — هل من جديد؟ ..

فان يكن شك في الجديد المجهول، فالأحوال المكشوفة للنظر تنبئنا أن القديم عير المديم. وأن التغيير الذي طرأ على القديم انما هو هذا التقارب الدائم وبين أجزاء العالم وهذا التشابك المتغلغل الى الأعمال في مصالح الأمم والجماعات وهذ الوحدة العالمية التي لا تنفصل فيها جماعة من الناس بخطر يصيبها ولا يصيب معها القريب والبعيد من الجماعات، شعوباً كانت أو طوائف وطبقات.

* * *

بقي الصراع بين الأمم ، وتغيّر منه أنه كان بالأمس صراعاً بين أمتين لتغليب احداهما على العالم المعمور حول الأمتين ، فأصبح اليوم صراعاً بين شطرين من أمم العالم لتغليب نحلة اجتماعية أو « ايديولوجية » على العالم كله بسلاح القوة أو سلاح الدعاية ، ومصير هذا الصراع هو الغد المجهول الذي يطالع الانسانية باحدى حالتين : وحدة عالمية تجري فيها دساتير الحكم والتفكير والأخلاق على سنة « التضامن » والتسامح ولو بين المتخالفين في تفصيلات هذه الدساتير ؛ أو حرب جائحة تؤول بالثقافة والآداب النفسية والعقلية الى الشتات والانتكاس ، وتعود بالأمم الى أوائل شوط جديد يعيدها كرة أخرى الى جاهليتها المتروكة منذ دهور .

وعلى العلم اليوم أن يرصد ذلك البعث ، أو تلك القيامة ، بما يفتح له من وسائل النظر الى الواقع المعلوم والغيب المجهول .

الإنسانُ في عُلومِ النفْسِ والأخلاق

أوسع المذاهب الأخلاقية تحتويه فكرة الحيوان الاجتماعي التي عبر عنها أرسطو بقوله : « ان الانسان مدني بالطبع » وجعلته نموذجاً وحيداً في الكون حين وصفته بأنه « حيوان ناطق » ثم وصفته بأنه حيوان اجتماعي ، تلازم فيه صفة النطق صفة الاجتماع .

فليس بين الأحياء عـلى وجه الأرض حيوان يوصف بالنطق وبالفطرة الاجتماعية غير الانسان ..

واسم « الانسان » وحده باللغة العربية يغني عن مذهب ، لأنه اسم يعتبر هذا الكائن الوحيد أساساً للالفة الاجتماعية حين تنسب لغيره . وقد لعب الشعراء بما في الكلمة من الجناس اللفظي فقال أبو تمام :

لا تنسين تلك العهود فانما　　　سميت انساناً لأنك ناسي

وقال غيره :

وما سمي الانسان الا لنسيه　　　ولا القلب الا انه يتقلب

ولكن المقابلة بين الكلمات قديماً وحديثاً تبين لنا عن أصل هذا المعنى .. فالمكان الأنيس هو الذي يسكنه الناس ، والحيوان الأنيس هو الذي يألف الانسان في مسكنه ، وغير ذلك من الأمكنة أو الخلائق فهو المكان الموحش وسكانه هم الوحوش .

ويسري هذا المعنى الى اللهجات البدوية الحديثة ، فيطلق أهل البادية في

الصحراء الغربية اسم «العشرية» على الشاطىء المأهول ، ويطلقون اسم الخلاء على ما وراء ذلك من رمال الصحراء التي لا تزرع ولا ترعى ، ولا يسكنها الانسان ولا الحيوان في عشرة طويلة .

ان الحضارة الأوربية — منذ عهد الفلسفة الاغريقية — لم تهتد الى مذهب محيط « بالانسان الأخلاقي » أوسع من هذا المذهب ولا أقرب منه الى لباب المذاهب الأخرى التي ظهرت بعده في هذه الحضارة .

أما الحضارة العربية فصفة الانسان في لغتها وتفكيرها ألصق به من أن تكون مذهباً تقابله مذاهب أخرى في معناه أو غير معناه .. ان صفة الانسان في هذه الحضارة العربية هي اسمه الذي لا ينفك عنه ، وما من عجب أن « تنبت » هذه الصفة من البادية حيث يتضح الفاصل بين خصائص الأنس وخصائص الوحشة غاية الاتضاح .

وتكاد كل حضارة كبيرة أن تمتاز بطابعها في تعريف الانسان الأخلاقي ، أو الانسان صاحب الضمير الذي يناط به الحساب ويوصف بالحميد أو بالذميم من الأعمال والعادات .

فالانسان في الحضارة الانسانية هو ظاهر وباطن كالوجود الذي خلق فيه ، وظاهره تحكمه قوانين السلوك العملي ويقاس بالمقاييس الاجتماعية وبكل ما ترتبط بـــه مصالح المجموع Pluralistic وتسمى هذه القوانين بآداب الميامزا Miamsa ويظن أنها وفدت الى الهند مع الشعوب الفاتحة التي جاءتها « بأدب العمل والحركة » فتميزت فلسفتها بهذا الطابع بين فلسفات الانزواء والهرب من الحياة .

وباطن الانسان يستقبل باطن الوجود ، ويسمون فلسفته بالسانيسا Sannyasa اي فلسفة التجرد من المادة ، وطلب الخلاص من لعنة الولادة والموت بانكار الجسد وقمع الشهوات الدنيوية والعزوف عن صغائر الحاجات وكبائرها على السواء ، ويوشك أن يكون كل مذهب « فصامي » على هذا النحو مستمداً

في النهاية من أصوله الهندية ، وان كانت نهاية المذهب الى « اليوجا » التي تجعل الجسد والطبيعة كلها تبعاً للرياضة الروحية ..

وحضارة الصين تميز الانسان بالمعرفة وتوافق الحضارة الأوربية التي جعلته « حيواناً ناطقاً » اجتماعياً كما توافق تعريفه العلمي الذي يعني أنه مخلوق مميز ومخلوق صاحب ذوق واحساس Homo Sapiens على حد اسمه المأخوذ من اللاتينية . ولكن المعرفة في مذاهب الصين وهي « الزن » Zen ليست علوماً منفصلة المقدمات والنتائج مشروحة القضايا والبراهين وانما هي حالة كحالة الرشد الذي يبلغه الشيخ المحنك بالنسبة لغرارة الطفولة ، قوامها القدرة على مقابلة الحوادث والأشياء مقابلة التصرف الرشيد ، لأسباب قد تعرف عند الشرح والتفصيل وتعرف لها براهينها وأسانيدها بالمعاني والكلمات ، ولكنها حاضرة قبل ذلك حضوراً ساكناً رصيناً في الذهن بغير معان أو كلمات ، وشعارها عند الحكماء « ان من يعرف لا يتكلم ومن يتكلم لا يعرف » .

وهذا « الانسان » في مذاهب الحضارات الكبرى مقبول بتعريفاته وصفاته في جميع الديانات والعقائد الروحية ، ففي وسع العالم الديني أن يقول بصفة جامعة من هذه الصفات دون أن يعرض لمناقشتها ، أو يناقض اعتقاده الديني بتفسيرها على معنى من مختلف معانيها . وفي وسع العالم المادي أن يفسر صفات الانسان على حسب هذه التعريفات دون أن يلتمس لها مرجعاً وراء المادة والطبيعة محالا الى عالم الغيب أو ملموساً مدركاً في عالم الشهادة ..

ففي وسع كل قائل بمذهب من هذه المذاهب أن يعلل أخلاق الانسان جميعاً بتنازع البقاء مع أبناء نوعه أو مع الطبيعة وعناصرها .

وفي وسعه أن يعلل الأخلاق الانسانية جميعاً بغريزة حفظ النوع على سعتها ، أو بالغريزة الجنسية في نطاقها المحدود بعلاقات الجنسين .

وفي وسعه أن يعلل تلك الأخلاق بطلب القوة والسيادة ، أو بطلب الأمن والدعة ، أو باستحياء الطبيعة وتصوير الانسان كل ما يحسه في خلده يصور الأحلام ومخلوقات الخيال .

وانما يبرز خلاف الرأي بين الدينيين والماديين حين يبحثون في الملكات الفكرية التي تناط بها الأخلاق في كل تعريف من هذه التعريفات : هل تناط بحياة روحية من مصدر وراء الطبيعة والمادة ، أو هي منوطة فيه بوظائف الحياة الجسدية التي لا فرق بينه وبين الحيوان فيها غير فرق الدرجة و«الكيفية»؟

مثال رأي الماديين يقول به ريدلي Ridley صاحب كتاب الانسان في حكم العلم Man, The Verdict of Science ويستند فيه الى آراء جماعة من علماء الكيمياء الحية وعلماء البيولوجي وعلماء الاجتماع ، ويوجزه في بضعة سطور فيقول : « ان الانسان — وان كان قد أبان عن قوى عقلية نفسية تعلو كثيراً على كل قوة يبين عنها كائن حي سواه — لا يزال نوعاً حيوانياً له قرابته بالخلائق السفلى . ولم ير الاغريق الأقدمون داعياً الى فصل الانسان عن جمهرة الكائنات الحية التي كانوا يشاهدونها حولهم ، وقد أدخله أرسطو في نطاق برنامجه الحيوي مع سائر الحيوان والنبات ، وجاء لينوس (١٧٠٧ — ١٧٧٨) بعد قرون عدة فنشر كتابه عن نظام الطبيعة سنة (١٧٣٥) وعد فيه نوع الانسان بين أنواع الحيوان ، وقد عده في طبعة الكتاب الأولى بين ذوات الأربع من القردة والدب الرسيف .. وبوفون الفرنسي معاصر لينوس . وضع الانسان في المملكة الحيوانية واجترأ على أن يحتمل نسبته مع القرد الى أصل واحد ، وكان هذا أكثر مما يطاق في عرف السلطة الدينية الفرنسية فخيروه بين النبذ وبين تعديل رأيه ، وهو تخيير لم يتعرض له لينوس في البلاد السويدية . وقد وضع الانسان وضعه المحكم في تعريف «الزولوجيين» فجعلوه بين أعلى الأحياء وهي ذوات الفقاريات ، وجعلوه بين هذه في ذروتها وهي الحيوانات اللبون ، وأعلاها بعد ذلك طبقة الأوائل التي تشمل القردة والنسانيس. وهم يقسمون الأوائل أقساماً أعلاها القسم البشري Homo وهو القسم الذي كان ينتمي اليه بعض الأحياء ممن بقيت آثارهم في حفائر الطبقات الأرضية ، ولكن الانسان الحديث وحده هو الذي يصدق عليه اسم البشر الناطق أو الحيوان العارف .

فالماديون من البيولوجيين والزولوجيين يرون أن الارتفاع بالانسان الى ذروته المتفردة في تقسيمات الحيوان كاف لفهم الفارق الكبير بينه وبين الأوائل Primates وبين هذه الأوائل وما دونها من أقسام الفقاريات وما دون الفقاريات ، ولا حاجة – مع هذا الفارق في الدرجة – الى فارق آخر من عالم وراءَ المادة والطبيعة ، وهو فارق الروح .

وقد اشتهر في أواسط القرن العشرين علماء بيولوجيون من رجال الدين المسيحيين يسلمون بكل درجة من درجات هذا التقسيم ، ولكنهم يقولون ان الفارق لا يفهم إلا على وجه واحد ، وهو أن الفوارق جميعاً بين درجـات الأحياء إنما تنتهي الى التدرج بينها في الاستعداد للعقل والوجدان ، وأن أرفع درجة يرتقي اليها الحيوان الأعجم لا تمنع أن تكون اعداداً للبنية الحيوانية أن تتلقى ما فوق ذلك من ملكات العقل والوجدان .

وأشهر القائلين بهذا الرأي الأب بيير تيلهـارد دي شاردين Pierre Teilhard de Chardin البيولوجي المتخصص لدراسة علم الحياة والحفريات وأحد الذين أسهموا في كشف إنسان بكين وألقوا الدروس العلمية في المعاهد الكبرى ، ومنها معهد اليسوعيين العالمي بالقاهرة . وكتابه « ظاهرة الإنسان » The Phenomenon of Man أحد الكتب العلمية الفلسفية التي عدت في أواسط القرن العشرين بعض معالم الطريق في اتجاه الفكر الحديث . وقد سلم فيه تقسيمات علم الحياة وعلم الأحياء حرفاً حرفاً ثم عقب عليها سائلاً : « إذا كانت قصة الحياة لا تعدو أن تكون حركة إلى الوعي وراء نقاب من تركيب الأجهزة العضوية . فالنتيجة اللازمة حتماً عند بلوغ التركيب غايته المقاربة للإنسان أن يتمثل هذا الاقتراب في ابتداء ظاهرة الأهبة السيكولوجية وبزوغ ظاهرة الذكاء . ومن ثم يلقي الضوء على « المقارنة الآدمية » نفسها ، لأننا قد نشعر بالحيرة إذا لاحظنا قلة الفارق التشريحي بين الكائن البشري وبين من دونه من البشريات على الرغم من سموه العقلي في بعض مظاهره . فإنه فارق يقل حتى نكاد نتخطاه على الأقل من جانب أصوله . ولكن أليس هذا بعينه ما ينبغي أن ينتظر ؟ » .

ويجلو هذا الرأي بالأمثلة المحسوسة عالم آخر متدين ، هو الأستاذ روسل هاريسون ، الذي يقول في كتابه عن مصير الإنسان : « اننا لا نعرف الموسيقى إذا عرفنا كل دقيقة وجليلة من الأخشاب والمعادن والأوتار التي تدخل في تركيب العود والقيثار والبيان . وبعض علماء الحياة يراقبون تغذية الحيوان ، ويلاحظون أن العواطف تتأثر ببعض الأغذية فتنقص أو تزيد .. لاحظوا أن الفأرة التي يقل المنجنيز في غذائها تهمل صغارها ولا تعطف عليهم ، وانه لحسن منهم أن يلاحظوا هذا ويصلوا منه إلى زيادة حصة الحيوان من ذلك الغذاء ، ولكنهم إذا جاوزوا ذلك فقالوا ان عاطفة الأمومة هي مقدار معلوم من المنجنيز فهم مخطئون ، وخطؤهم في هذا الرأي كخطأ القائل ان نغمات الموسيقى أخشاب وأوتار .. »

ويتبدل منحى الاستدلال المنطقي والعلمي ، اذن ، بهذا التفسير لمذهب النشوء القائل بارتقاء الحيوان والتشابه بين كل درجة من درجاته وما دونها وما فوقها في الاستعداد لأهبة العقل والوجدان، فلا بد أن يحدث ذلك للوصول إلى الجهاز الحيواني الصالح للنهوض بمطالب الروح والوجدان. وينقلب الأمر على الماديين فيصبح المادي هو المسؤول أن يقول للمعترضين عليه من رجال الدين: لماذا يكون معيار التقدم زيادة الوعي على درجات تناسب الترقي في تركيب البنية العضوية ؟ وكيف يتأتى هذا الانتظام في الأداة وفي النتيجة ان لم يكن هنالك طريق مرسوم لغاية مقدورة ؟ ..

ومن العلماء غير الدينيين من أقنعته هذه الحجة بعض الاقناع ووافقت مذهبه في اقتباس « الديانة » من العلم أو « الديانة بلا وحي » كما يسمونها في اصطلاحهم المتفق عليه Religion without Revelation فقال علم أعلامهم وهو السير جوليان هكسلي في تقديمه لكتاب « ظاهرة الإنسان » :

« اننا معشر بني آدم نحتوي في أنفسنا كل ما في الأرض من الامكانات الهائلة ، وفي مقدورنا أن نزيد ما يتحقق منها على شريطة الازدياد من العلم والمحبة » ..

وتكاد هذه الأسطر أن تكون نسخة ، معنوية ، من كلمات الختام التي انتهى اليها السير جوليان هكسلي في كتابه « قناني جديدة لخمر جديدة » ، إذ يقول :

إن صورة الإنسانية المتطورة أعانتني على أن أرى – من وجهة المبدأ على الأقل – ان الدين والعلم قد يتفقان، وقد هدتني إلى مخارج من العطف والفكر يحق لنا أن نطلق عليها اسم الدين، ولكنها كانت لولا ذلك خليقة أن تكبت وتترك نسياً منسياً .. فهي بهذه المثابة تعلمنا كيف يسهم العلم في تقدم الدين ، وقد قرر جدي في مقالة عن اللاأدرية كلاماً في هذا الصدد كأنه غني بذاته عن البرهان فقال: «ان كل انسان ينبغي أن يعطي سبباً للايمان الذي يؤمن به.. وان عقيدتي لهي الايمان بالامكانات الإنسانية وأرجو أن أكون قد وفقت الى شرح أسبابها » .

* * *

على أننا نجتزىء بأحداث الأقوال التي انتهى اليها غلاة الماديين بياناً لمزية العقل في الحيوان الناطق ، فلا نحسب أنهم قد استطاعوا ان يدعوا له مزية أقل من مزية الروح في ارتباطها بالحياة أو بالمؤثرات الحيوية على وظائف البنية الإنسانية على الخصوص ، وربما كان تعويلهم على دلالة الجهاز العصبي في الحيوان عامة وفي الإنسان خاصة أشد من تعويل العلماء المتدينين على دلالة الارتقاء إلى الملكات الروحية بمقدار الارتقاء في التراكيب الجسدية .

فالاستاذ بافلوف المشهور بتجاربه الجسدية النفسية يقول : « كلما أحكم كيان الجهاز العصبي في بنية الحيوان كان أقرب إلى التركز ، وكان أقدر على المزيد من التأثير بوظائفه العليا على التوزيع والتنظيم في أعمال البنية كلها» ..

وقد أثبت زملاء بافلوف وتلاميذه أن بقاء الحياة بعد توقف نبض القلب مرهون بسلامة المخ الذي يحتفظ بسلامته بعد توقف النبض بنحو ست دقائق ، وان الوعي الإنساني له أثره حتى في تأثير السموم القاتلة .

جاء في كتاب مسالك العلم الذي طبع في موسكو سنة ١٩٥٦ :

« من العقاقير السامة القوية التسميم مادة البوتاسيوم سيانيد .. وهي سريعة الفعل تقتل على الأثر بمقاديرها الكبيرة ، وتسمم جميع الخلايا لأن الخلايا تحت تأثيرها لا تتشرب الاكسجين ولا تتنفس ، وإذا حقنت به عروق قطة ماتت على الأثر كأنها أصيبت بصاعقة .. وقد حقنت به اثنتا عشرة قطة فماتت ست منها خلال بضع ثوان ، ولكن الست الباقية لم تتأثر كأنما حقنت بماء ، وهي الست التي خدرت بالأثير المعقم أثناء الحقن [١] .. »

إلا أن سلطان الوعي على الإنسان قد بلغ درجته العليا ، ويقول بافلوف فيما رواه عنه الكتاب نفسه : « عندما بلغ تطور العالم الحيواني منزلة الإنسان نشأت اضافة هامة جداً في جهاز النظم العصبية العليا .. ففي الحيوان تتمثل وقائع العالم على الأعم الأغلب بما تحدثه من المنبهات التي تصل إلى المخ فتبعث التنبيه إلى حواس النظر والسمع وسائر الحواس الحيوانية ، وهذه أيضاً هي المنبهات التي تصل الينا عن طريق المؤثرات والأحاسيس والخواطر من العالم الطبيعي أو العالم الاجتماعي الذي يحيط بنا » ما عدا المؤثرات التي ينفرد بها الإنسان وتؤدي له وظيفة التنبه لذلك التنبيه » .

ولا يدّعي « للحيوان الناطق » ولا للحيوان ذي الروح مزية أكبر من هذه المزية ، فهي تكاد أن تقرر للروح سلطاناً على الجسد كسلطان « اليوجا » المعروف عند نساك الهند ، وتكاد أن تجعل الأخلاق جميعاً مسائل عقلية تملك التأثير الأكبر — ان لم نقل التأثير المطلق — في كيان الإنسان وفيما هو أهل له من أهبة العقل والوجدان .

Pathes of Science by L. Friedland. (١)

مُسْتَقْبَلُ الإِنْسَانِ فِي عُلُومِ الأَحْيَاء

إن العلم الطبيعي حذر في تقرير مذاهبه وأحكامه ، وأكثر ما يستبيحه لنفسه إذا وصل إلى شيء لم يثبت لديه كل الثبوت ، ولم يرّ من أمانة العلم كتمانه واخفاءه ، أن يعلنه على أنه ظن مرجح وأن موضع الشك فيه قابل للدفع والتوضيح بدليل منتظر يذكر أسباب انتظاره . وكذلك فعل دارون عند اعلانه لنظريته في تحول الأنواع .

وإذا وازنا بين حذر العلم في الحكم على الماضي وحذره في الحكم على المستقبل المحدود ، فهو في الحكم على المستقبل أحذر وأقرب إلى التردد بل إلى التوقف عن مجرد الظن الا مشفوعاً بالاعتذار . ويرى هذا الاختلاف بين حذره من أحكام الماضي وحذره من أحكام المستقبل فيما قرره عن فعل التطور أمس وفعل التطور غداً .. فان علما النشوء استباحوا لأنفسهم أن يرجحوا وقوع تحول الأنواع وتقدم الإنسان جسداً وعقلاً منذ ألوف السنين ، ولكننا لا نعلم أن واحداً منهم أباح لنفسه أن يتنبأ بتطور واحد سيحصل غداً لا محالة ، أو بتحول واحد مرجح لا يقابله ترجيح مثله إلى النقيض .

وعذرهم من هذا التهيب مفهوم ، وهو أدل شيء على أن دلائل التطور الماضي لم تزد عند القائلين بها على أن تكون بعض الظنون الراجحة ، ولم تبلغ عند عالم جدير بصفة العلم أن تكون علم يقين ..

عذرهم ان العالم يرسم الطريق كلما تكلم على الماضي ليس إلا ؛ ولكنه ينشىء الطريق ويمشي فيه كلما أنشأ جزءاً منه حين يسير إلى المستقبل ، ولا

يتساوى من يفتح طريقاً ومن لا يزيد عمله على رسم طريق .

إن كان بين علماء العصر من يحق له أن يعلن رأياً جازماً عن مستقبل التكوين الإنساني كما يتمثله علم الحياة فذلك هو « البيولوجي » الكبير الاستاذ « مداوار » Madawar صاحب جائزة نوبل للعلم الطبيعي « سنة ١٩٦٠ » ، وصاحب البحوث العالية في تهيئة جسم الإنسان لقبول الأجسام الغريبة التي تنفر منها خلاياه على الرغم من تقسيم الآدميين إلى فصائل وعائلات في تكوين الدم وأنسجة الخلايا ، فانه قد تبيّن له من تجارب يضيق بها الحصر أن الفرد الإنساني وحدة في مكونات بدنه ، وان كل حكم على بنيته من طريق التقسيم إلى فصائل وعائلات فهو تقسيم قابل للخطأ عند اجراء التجارب الطبية لنقل الأنسجة والأعضاء من بنية إلى بنية ..

وقد سئل هذا العالم الكبير أن يلقي محاضرات ريث Reith عن (سنة ١٩٥٩) فقال انه لم يكن ليبلغ به الادعاء أن يلقي هذه المحاضرات بعنوان مستقبل الإنسان لولا أنه عنوان مقترح عليه ، ولكنه على هذا لم ينفرد بالرأي في مسألة من مسائل البحث المقترح ، ولم يعلن رأياً واحداً قبل أن يراجع في موضوعه زملاءه الثقات في مسائل ذلك الموضوع على التخصيص ، وقد ذكرهم بأسمائهم في تمهيده للمحاضرات . وبعد أن ذكر فكرة «البيولوجيين» الذين يحسبون أن تعدد النماذج الفردية قد يحول دون التوليد لاخراج النسل على نمط مقدور ، مضى يقول : « ان الأمر يدعو الى التساؤل : هل يتأتى للانسان ان يمضي متطوراً غداً كما تطور بالأمس ، أو أن هناك أسباباً تدعو الى الظن بأن هذا التطور قد بلغ أقصى مداه ؟.. » .

وطفق الاستاذ يقلب وجوه النظر ويعادل بينها حتى بلغ نهاية محاضراته وهو لم يجزم قط بمصير محدود ، سوى أنه رجح بعض الفروض ولم ينس أن يذكر أنها فروض تحيط بها الشكوك والاحتمالات .

قال – مثلاً – ان الاحصاءات في بريطانيا العظمى دلت على تكاثر نسبة المواليد الذكور بعد الحروب ، وان بعضهم فسر ذلك بأن الطبيعة تعمل

لتعويض النقص على عادتها في كثير من المشاهدات : فهو تفسير ليس بالغريب ، ولكنه قد يبطل اليقين به ان هذه الزيادة أيضاً قد شوهدت في أمم لم تفقد أبناءها في الحرب ولم تكن من الأمم المقاتلة .

وقابل الأستاذ بين طرائق الاحصاء ، ومنها طريقة المقارنة بين سنة وسنة ؛ وهي غير وافية بالمقارنة الدقيقة ، وبين طريقة اختيار طائفة من الرجال والنساء وتسجيل ما يحدث لهم على مدى الفترات الطوال ، كل عشرين أو ثلاثين سنة ، وقال انها طريقة لم تكن ميسرة الوسائل قبل السنين الأخيرة .. ولكنها تيسرت الآن لانتظام الاحصاء في شتى مظاهر الحياة ، ومنها تسجيل نسبة الجنسين وتسجيل معدل العقود الزوجية وسن الذكر وسن الأنثى عند الزواج ، وتسجيل هذه السن عند ولادة كل مولود أو مولودة ، وهذه الطريقة تفيد ما لا تفيده الطريقة الأولى عند تعليل تعويض المواليد للوفيات ، لأنها تبين الوقت الذي تحدث فيه أوائل المواليد وتبين للقائمين بالاحصاء هل يزيد العدد لزيادة الخصوبة العائلية أو لزيادة الوقت المحدود للاحصاء ؟

ولم يتقبل العالم البيولوجي بالارتياح عبارة المتشائمين الذين يفهمون من كلمة الانحدار أو هبوط الاستعداد الحيوي أن النوع الإنساني سينحدر حتى ينقرض ، وقال ان العبارة « متحف من النقائض » فاننا إذا استطعنا بالعناية أن نحتفظ إلى اليوم بأناس كانوا — لولا ذلك — قد أصبحوا أمواتاً قبل عشر سنوات ، فنحن كيفما كانت الحال نعيش اليوم ولا نعيش قبل عشر سنوات .. كذلك يمكن أن تعصف نازلة من النوازل بالعقاقير التي تداوي بعض الأمراض ، فلا يكون مآل ذلك إلا أن الذين سيموتون غداً قد يموتون اليوم بدلاً من ذاك .

ومن دواعي تصعيب النبوءة عن المستقبل أن التغييرات المحتملة بين أفراد البشر أكثر جداً من التغييرات التي تقع فعلاً ؛ وان اختلاف اثنين من البشر في الواقع قد يعني قبل ذلك افتراض عشرات من الأفراد-مختلفين كذلك الاختلاف أو أبعد وأخفى ... ومن أقدم الأسباب المعلومة عند (الجنيين Geneticists.) لاحتمـالات التغييرات المتعددة مـا يسمى بقابلية المقايضة بين الصبغيات .. وهي عملية يمكن أن تتم إذا كانت كلتا الصبغيتين

مماثلة للأخرى تماثلاً يميل بها إلى الامتزاج ، ثم اعادة الامتزاج على أشكال طارئة مبتدعة . وربما جاء اليوم الذي يستطيع فيه الكيميون والطبيعيون الحيويون أن يحدثوا هذا الامتزاج ؛ وخليق بهذا أن يذكرنا أهمية التحول الفجائي Mutation وما يترتب على امكان احداثه من تغيير النسل بالانتخاب الصناعي . والمشاهد من أطوار جراثيم « البكتريا » أن لها خاصة عجيبة وهي خاصة الاحتياط لمعالجة الأضرار التي قد تطرأ في المستقبل، وربما وجدت في الناس خاصة كهذه يدل عليها نجاة فريق منهم من الأوبئة والعلل المنتشرة ، وكون ضرب من المناعة يزود خلاياهم الناسلة بمثل ذلك الاحتياط لمقـــاومة آفات المستقبل . وقد يدهش السامع — بعد كل ما عرف عن الوراثة — أن يعلم انه لم توجد بعد فكرة وافية عن الأمور التي تفعل والأمور التي تجتنب لتحسين نتاج الحيوان بالانتخاب الصناعي ..

ويؤخذ من استطراد العالم البيولوجي في أمثال هذه العوامل الجينية أن العلم بها يفتح آفاقاً من فروض التغييرات المحتملة يقصر عنها وسع النبوءة والتوقع ، وان الاستعانة بالمعارف المستحدثة تمكن الإنسان من معرفة وسائل التحسين في الذرية ووسائل اتقاء الانحطاط فيها ، ولكن هذه الوسائل لم تضبط — بعد — على يقين من نتائجها .

ولكن ترقية النسل لا تعتمد كلها على ضبط هذه الوسائل الجينية ، لأن هناك وسائل التفكير أو وسائل الخصائص التي قد تنتقل بالوراثة من الدماغ .

قال الاستاذ مداوار في محاضرته الأخيرة : « انني في هذه المحاضرة الأخيرة سأبحث في الكائنات البشرية عن وسيلة جديدة — غير الوسيلة الجينية — للوراثة والتطور مبنية على خصائص وحركات مصدرها الدماغ .

«وان وجود هذه الوسيلة أمر تعرفونه جيد المعرفة.. فلم يكن البيولوجيون هم أول من أفضى إلى أناس سراع إلى التصديق بأن الكائنات البشرية ذات أدمغة ، وان الأدمغة تحدث فروقاً شتى ، وان الإنسان قادر على أن يؤثر في الأعقاب الآتية بوسيلة غير الوسيلة الجينية ، وان كثيراً مما قرأت في أقوال

البيولوجيين ليلوح عليه أنه لا يفيدنا بشيء يزيد على ما ذكرت لكم . واني لأحس أن البيولوجي مطالب بأن يسهم بنصيب يساعد على فهم الأصول البعيدة التي تتفرع عليها الأخلاق وضروب السلوك ، وهو ما أحاوله الآن .. ولا بد أن تأتي هذه المحاولة مستندة إلى التفكير « الصلب » لا إلى التفكير « الناعم » . وأعني بذلك تفكيراً يعرف له حيز واقع وتدرك له تفصيلات بينة ، مقابلاً للتفكير الذي يجد متنفسه في الكلمات المونقة والعبارات المفخمة الشعرية .

« وأراني أقارب الوضوح البين إذا عبرت عن ذلك بمثال محسوس ، وأسألكم أن تعيدوا إلى الذكر ذلك الفارق الهام بين الصندوق العازف والجهاز الحاكي « الجرامفون » .

« فالصندوق العازف جهاز يحتوي قالباً أو أكثر من قالب من قوالب الجرامفون يعيد للسمع كل ما أودعه عند لمس زر معلوم ، وأسمي لمس ذلك الزر بالباعث أو المحرض ... وهو باعث مقصور على القالب الذي يؤدي إلى سماعه ، فهو مؤثر واحد يأتي بأثر واحد بينهما هذه العلاقة المتبادلة . وإنني أبعث الصندوق بلمس الزر — أي زر — إلى احداث نغمة موسيقية ، ولكنني إذا اخترت زراً معيناً فالباعث هنا يدعوه إلى احداث نغمة معينة دون سائر النغمات الموسيقية ، والتوجيهات الموسيقية في هذه الحالة جزء من الصندوق وليست جزءاً من البيئة المحيطة به ، وكل ذلك راجع إلى تركيب الصندوق ، فليس ضغطي على الزر توجيهاً للصندوق في أداء نغماته الموسيقية .

« .. والآن تقابلون بين هذا وبين عمل الجرامفون أو أية أداة أخرى تؤدي لنا النغمات الموسقية :

« ان لدي قوالب موسيقية أقوم بتحريك بعض المفاتيح وأضع القالب على الجرامفون والقالب منقول اليه من البيئة المحيطة... فذلك باعث كباعث الصندوق العازف إلى أداء الأنغام الموسيقية ، ولكنه يضيف إلى الباعث هناك شيئاً أكثر من ذلك .. وهو الخطوط المرسومة التي تمر بها الابرة فتبعث منها

الأنغام المؤداة ، وليس لدى الجرامفون مصدر للتوجيهات الموسيقية وإنما هو القالب الذي جاء إلى الجرامفون من البيئة الخارجية ، فكانت علاقتي به — اذن — علاقة تعليمية ، لأنني — بمعنى من المعاني — قد علمته كيف يؤدي النغم المسموع .

«... ونحن في الحالتين صنعنا الصندوق وصنعنا الجرامفون وأعددنا كلاً منهما للعمل الذي يؤديه ، ولكن هذه الحقيقة لا تقدم ولا تؤخر في مغزى الاختلاف بين عمل هذه الأداة وعمل تلك .. فلنذكر هذا الاختلاف فيما يلي من المقارنات .

« ... منذ عشر سنوات اتجه البيولوجيون إلى العلم بأن الأجهزة الحية العليا أشبه بالصندوق العازف منها بالجرامفون ، وان كل ما كنا نحسبه من قبل حركات تعليمية هو في الواقع حركات تنبيهية ليس إلا .. أي ان تحريك الكائن الحي يحدث شيئاً هو نتيجة تركيبه وليس — كما كان مظنوناً — نتيجة شيء من الخارج .. فليست الآثار المستقرة في الجهاز الحي خطوطاً مرسومة على قالب يديره ذلك الجهاز ، ولكنها آثار جينية مودعة في الصبغيات وحوامض الخلايا .

« واسمحوا لي أن أبين بعض الأمثلة لهذه الحقيقة :

« فأقدم الأمثلة وأشيعها مثل التغيير الذي يعتري جمهوراً من الناس عرض له التطور ، فكيف نصنف البواعث التي تفعل فعل التطور في الأجهزة الحية ؟. ان النظرية اللاماركية التي تقول بوراثة الصفات المكتسبة هي على أعمها تنظر إلى البواعث التعليمية ، تعني أن البيئة على نحو من الأنحاء قادرة على اعطاء تأثيرات تعليمية للأجهزة الحية ، وان هذه التأثيرات إذا سرت في البيئة سرياناً حسناً أمكن أن تنتقل بالوراثة إلى أعقابها .. فالحداد الذي طالما ضرب به المثل لتعزيز هذه الملاحظة ، يستفيد قوة في ذراعيه من طرق الحديد فتؤثر هذه القوة في الخلايا التي تنشىء بذوره المنوية وتنتقل من ثم إلى أبنائه ، فيولد هؤلاء الأبناء وفيهم استعداد لتربية الأذرعة القوية .. ولست أفيض في مناقشة

التجارب التي تكررت لامتحان العوامل اللاماركية ... وحسبي أن أجملها فأقول إنها جميعاً أسفرت عن نتائج غير لاماركية ، ودلت على مؤثرات تنبيهية وليست تعليمية .

« ومثل آخر من الأمثلة الشائعة هو مثل البكتريا إذا أعطيت طعاماً غير طعامها المألوف أو تعرضت لعقار مضر بقوامها ، فانها في هذه الحالة قد توفق بين قوامها وبين الطعام الجديد أو تزيل ضرر العقار وتلغي مفعوله ، وقد سميت هذه العملية زمناً باسم تدريب البكتريا على اعتبار أنها عملية قادت البكتريا إلى تعلم طريقة جديدة لتوليد الخمائر من طعامها ، ولكنها تسمية لم تلبث طويلاً حتى تبين خطؤها وتبين ان هذه العملية وسيلة تنبيهية وليست بالوسيلة التعليمية . فليس في وسع البكتريا أن تنشىء خميرة غير التي هي مفطورة على انشائها ، وكل ما حدث عند تغيير الطعام انه نبه الاستعداد الذي لم يكن له منبه قبل ذلك ، وهو استعداد كامن في التركيب وليس بالتعليم المستفاد من فعل الطعام أو العقار .

« ويصدق هذا على تطور الحيوان .. فقد كثر الجدل زمناً بين أنصار القول بالتنبيه وأنصار القول بالتعليم، إذ كان الأولون يرون أن كل تطور فانما هو نشر لما كان مطوياً هناك ، وكان المتطرفون منهم — وطالما تعرضوا للسخرية — يرون أن بذرة النسل إنما هي انسان صغير . أما الآخرون فعندهم أن العوارض التي تعمل في تكوين الجنين إنما هي بواعث تعرض له مما حوله . ولعل الحقيقة وسط بين هذين الطرفين ، فالعوامل الجينية تتم لأنها كامنة هناك ولكن استيفاءها رهين بالعوامل الخارجية عنها ..

« وإلى نحو سنتين كنا نشعر أن ضرباً من النمو يتم في أجهزة الحيوانات العليا بفعل البيئة على اعتبارها موجهاً أو معلماً ، على النحو الذي نشاهده عند تلقيح الأنسجة بمادة خارجية ، تؤدي إلى انشاء البنية لمادة بروتينية خاصة .. أغلب ما يكون عملها أن تحول دون تلك المادة والإضرار بالبنية ، مما يكون له أثره في الوقاية من عدوى الأمراض .

ومع البوادر التي توحي بأن هذه العملية تعليمية ، أخذ كثيرون من البيولوجيين يشكون في ذلك ويعتقدون أنها لا تعدو أن تكون تنبيهيـــة في جوهرها ... ونعود إلى الصندوق العازف مرة أخرى .

« وبعد.. فأي ظفريتاح لنا لوأمكن البنية أن تتلقىالتعليم من البيئة وأن نجعل هذه البيئة قادرة على أن تعلمها ولم يكن قصارى قدرتها أن تنبه ما فيها ؟ .. ربما قال لنا زائر قدم إلى هذا الكون من كون غريب عنه قبل بضعة ملايين من السنين ، نعم .. انه لظفر عظيم.، وانني لألمح سره وأفهم ان هذا السر يحل مسألة التوفيق والموافقة بين الحي والبيئة ، ويجعل الكائنات الحية مهيأة للنمو والتطور على صورة أوفى وأسرع من صورة التطور بفعل الانتخاب الطبيعي ، لولا أنها صعبة جداً ، وانها ليست مما يستطاع .

إلا أنكم تعلمون أنها استطيعت ، وان هنالك جهازاً قابلاً لأن يتلقى التعليمات من الخارج وهو جهاز الدماغ .

« واننا لنعلم القليل من أسرار هذه المسألة ، وهو ما نفهم منه مقدار تعقدها واشتباك وظائفها .. فان تطور الدماغ قد كان آية رائعة في هذا الوجود ، وهو — ولا ريب — أعظم الآيات بعد آية الحياة نفسها .

« على أنني أظن أن الدماغ إنما نشأ في مبدأ أمره كذريعة للتنبيه ، وان السلوك الغريزي إنما هو ذلك السلوك الذي تستجيب به البنية لتنبيه المؤثرات الخارجية ، فإذا لقحت دجاجة بهرمونات الذكر أخذت هذه الدجاجة في سلوك كسلوك الديك لم يكن أصله بعيداً من تكوينها .

« ولكن وظائف الدماغ العليا تستجيب للمؤثرات التعليمية فنحن نتعلم .

« ... ولا يقف الأمر عند هذا الحد بل يسري من جيل إلى جيل كما تسري الخطابات المتسلسلة التي تبدأ بكتابة خطاب إلى أحد الناس ، وتسأله أن يبعث به إلى غيره ويوصي ذلك الغير بأن يبعث بـه كذلك إلى آخر وآخر إلى غاية الشوط الميسور ، فيتعلم الأب ويعلم ابنه كيف يعلم حفيده وابن حفيده وهكذا ، وهكذا ، على مدى الأجيال .

« ... ومن المهم جداً أن نميز بين أربعة أدوار في تطور الدماغ : أولها الجهاز العصبي وقد نشأ لتنبيه البنية .. ثم دور الدماغ وفيه تتلقى الكائنات الحية التعليم من الخارج ، ثم دور الوراثة من طريق غير الطريق الجينية يأتي من قدرة الدماغ الدقيق التركيب على شيء أكثر من تلقي التعليم وهو تسليمه إلى آخرين . وانه لعامل خاص بالنوع الإنساني لعله قام بعمله الهام منذ خمسمائة ألف سنة .. أما الدور الرابع فهو شديد الشبه بالدور المتقدم ، ولكنه لا يماثله تمام المماثلة ، ونعني به دور التطور الذي يشمل الجماعة كلها وقد تضاعف عمله منذ مائتي سنة .

ونسأل بعد هذا ما الذي نستفيده مما تقدم ؟ فنقول ان الاغترار بالمشابهات خطر لأنه يغض من أثر الاختلافات .. فالمشابهة بين تطور الفرد وتطور الجماعة لا يجعلهما عملية واحدة في مجرى الحوادث ولا في عواقبها .. فصناعة الحداد تورث ولا شك، ولكن وراثتها من طريق الناسلات والصبغيات – أو ما نسميه بالطريق الجينية – غير مستطاعة.. وفائدة التمييز بين التطور الفردي وتطور الجماعة أن نبعد عن أذهاننا فكرة القوانين الطبيعية التي تعمل في الحالتين على سنة التغيرات الجينية ، أو الفكرة التي تقول لنا أن الجماعة لا بد أن تولد وأن تموت كما يتعاقب الموت والولادة على الكائنات الحية ، أو الفكرة التي توحي الينا ترك الجهد في تحسين الجماعة اعتماداً على أن الطبيعة أخبر وأدرى .

« ونحن اذن نستطيع أن نهذب الطبيعة ، ولكن استطاعتنا هذه مرهونة بمقدار ما نملك من وسائل الغوص على أسرارها وخفاياها ومثابرتنا على زيادة محصولنا من العلم بما يجري فيها.. ولست أقول ان الإنسان مدفوع بغريزة تحفزه إلى الكشف والاستطلاع وانه مسخر أبداً في طلب الحقيقة، فان الحيوان أيضاً مزود بما يمكن أن يسمى على الاجمال حباً للتطلع أو التجسس ، ولكن هذه الغريزة وان بلغت غايتها من الاحكام والقوة لا تقيدنا ولا ينبغي أن نكون مدفوعين دفعاً إلى الاستطلاع ،وان أولئك الذين يبسطون لنا قوانينهم عن مقاصد الطبيعة يقاربون حدود الخطر والوبال .. وما علينا إلا أن نذكر عاقبة الدعوى

التي زعم أصحابها أن الإنسان مزود أبداً بنزعة النضال والقتال . ونحن نقابل بيننا وبين أنواع الحيوان الأخرى ، فنرى على التحقيق أن الفارق بيننا وبينها في هذه الخصلة هو أن الأجراس التي تدق لنا دقات التنبيه إنما هي كأجراس الماشية بجبال الألب معلقة بأعناقها فلا لوم على أحد سوانا إذا لم نسمع منها ما يرضينا » .

* * *

هذه خلاصة مقتبسة من كلام العالم البيولوجي اقتباساً تحرينا فيه تصوير معناه ولم نلتزم حروف نصوصه ، ومجمل هذا المعنى أن مستقبل الإنسان الطبيعي مستكن في كيانه وانه يملك وسائل التهذيب الاجتماعي ولكنه لا يقدر على احداث أثر لم تكن مولداته مطوية في استعداده ، وان الأجراس التي تدق له دقات الخطر على حياته النوعية أو الفردية هي نفسها جزء من تلك الحياة ، وكذلك العلاج الذي يحتال به على الخطر بعد الانتباه اليه إنما هو من عقار أرضه ووصفات طبه .

دواؤك منك وما تشعر   وداؤك منك وما تفكر

* * *

وقبل الاستاذ مداوار بخمس عشرة سنة ، عند نهاية الحرب العظمى تقدم للاجابة على هذا السؤال عن مستقبل الانسان عالم بيولوجي من المؤمنين بالنشوء والتطور . يضارع مداوار في منزلته العلمية وشهرته العالمية فكتب عن القدر الإنساني Human Destiny سلسلة من البحوث الحديثة على منهج غير منهج زميله المتأخر ، لأنه يفترض الغاية المرسومة للتطور ، ويرد مقاصده جميعاً إلى عناية الهية تتلخص حكمتها الهادية في أنها « تريد » ولكنها تعلم الخلائق أن تريد لنفسها وأن ترقى بالارادة على حسب جهودها ، مع الهداية التي تلهمها ولكنها لا تلهمها إلا لكي تعينها بالالهام على أن تعمل عملها وتسلك سبيلها .

ومؤلف كتاب القدر الإنساني هو العالم البيولوجي الجليل ليكونت دي

نوي De Nuoy الذي يقول ان استمرار النشوء والقول بالمصادفة مفارقة لا تعقل ، وهو يشبه مجاري النشوء في الكون بجداول البحيرة التي تنصب من فوق الجبل إلى مستقرها في الأودية ، فتمر بالصخور والرمال وتلتقي أو تفترق وتحمل معها ألواناً من الرواسب والطوافي تخالف بينها آخر الأمر حتى كأنها ينابيع لم تصدر من أصل واحد ولم تجر على سنة واحدة ، والواقع أنها ليست كذلك وانها في أصلها من بحيرة واحدة وفي حركتها خاضعة لقوة واحدة هي قوة الجاذبية .

وعند « دي نوي » أن نظرية لامارك عن التوفيق بين البنية والبيئة ، ونظرية دارون عن الانتخاب الطبيعي ، ونظرية التحول الفجائي في رأي نودين — دي فري Nudin — De Vries كلها صالحة للمساهمة في تفسير عوامل النشوء والتطور .

قال : « ونعيد مرة أخرى أن التطور لن يكون مفهوماً إلا إذا سلمنا أنه خاضع لغاية ، وانها غاية بعيدة مقدورة » .

ثم ختم بحوثه قائلاً : « ان بعضهم قد يرى أننا لا نزال على مسافة بعيدة من اليوم الذي يصبح فيه الإنسان وقد تطور التطور الذي يجعله أهلاً لأن يشعر بضميره ، وألا يكون كل حقه في المعاملة أن يعامل كما يعامل الطفل القاصر ، وربما صح هذا ولكنه — إذا صح — كان خليقاً أن يصبح سبباً للاتجاه بجهوده إلى تلك الغاية : « وان الإنسان المتطور قد بلغ حالة من نمو الضمير تيسر له أن يوسع أفق النظر وأن يلمح الدور العظيم الذي يضطلع به في انجاز غايات التطور ، فليس الإنسان كذلك الحيوان الأعمى الذي يضل في أعماق البحر ولا يدري أنه يبني بعمله جزيرة مرجانية سوف تعمر بالكائنات التي هي أصلح منه وأعلى لأن الإنسان يعمل وهو يعلم أنه رائد للسلالة المقبلة التي ستكون على وجه من الوجوه وليدة سعيه وجهده .. وعلى كل إنسان أن يذكر أن القانون قد كان ، وسيبقى كما كان ، أن يناضل وأن النضال لم يهدأ لأنه تحول من الميدان المادي إلى ميدان الروح . وعليه ألا ينسى أن كرامته باعتباره كائناً آدمياً . ينبغي أن تصدر من جهاده في تحرير نفسه ، وأن ينقاد في ذلك

الجهاد لأعمق البواعث من قرارة وجدانه ، ولا ينسى أبداً أن الشرارة الالهية كامنة في تلك القرارة ، في قرارته دون غيره ، وانه هو حر قادر على أن يهملها وأن يقتلها ، قدرته على أن يقترب من الله وأن يعرب عن غيرته على العمل مع الله والعمل في سبيل الله » .

ولقد آل تطور الانسان عند غير البيولوجيين الى تطور الانسان الصانع وقيام الصناعة الكبرى مقام الصناعات الصغيرة التي بدأت منذ مئات القرون ، فجعلت الانسان سيد الخليقة حين جعلته قادراً على العمل بيديه واختراع الآلة المصنوعة لانجاز عمله . وستفعل الصناعة الكبرى بأيدي المجاميع البشرية فعل الأداة الحجرية قبل مئات القرون بيد الانسان الأول ، اذ لم تكن له قدرة على الحيوان الأعجم غير تلك الاداة .

ولا نخال أن أحداً عبر عن هذا الرأي تعبيراً أدنى الى الفهم من تعبير الاستاذ رسل هاريسون في كتابه : « ماذا يكون الانسان » ... فانه ترك لغة « بابل » الحديثة : لغة البلبلة العلمية بين الفروض الصريحة والفروض المبهمة والمقابلات من هنا والمعارضات من هناك ، ووضع أمل التطور حيث ينبغي أن يوضع ان كان له موضع على الاطلاق ، وذلك هو موضعه من « الشخصية الانسانية » ...

فلا مستقبل للانسان ان لم يكن مستقبلا لشخصيته الكاملة ، ولا تطور لهذه الشخصية ان لم تكن شخصية « ذات جوانب » ولم تكن جوانبها براء من النقص والخلل .

ان الشخصية الانسانية عاطفة ، وعقل ، وضمير ، وليست مجرد أعضاء ووظائف وخلايا وأعصاب . ومعنى تطور الانسان في الذهن أن تتم له هذه الشخصية بعد ما نبتت له بذورها مع أطواره الماضية ، وليس في الواقع ما يمنع « الشخصية الانسانية » أن تتحقق كما تحققت في الذهن ، فكرة قابلة للتمام ..

عَوْدٌ على بَدْء

بعد هذا الشوط في عرض المذاهب والآراء عن الانسان نسأل على ثقة من الجواب :

— هل صحيح أن القرآن يلقي بالانسان غريباً منقطعاً في القرن العشرين ؟..

والجواب الذي لا تردد فيه، ان القرآن — على النقيض من ذلك — يضع الانسان في موضعه الذي يتطلبه ، فلا تسعده عقيدة أخرى أصح له وأصلح من عقيدة القرآن ، لأن عصر العلاقات العالمية لا يتطلب « مواطناً » أصح وأصلح من الانسان الذي يؤمن بالأسرة الانسانية ، ويستنكر أباطيل العصبية ومفاخر العنصرية ليعترف بفضل واحد متفق عليه في كل أرض وبين كل عشيرة آدمية .. وهو فضل الاحسان في العمل واجتناب الاساءة ، وليس لهذا العصر حق على بنيه أصح وأصلح من حق الشعور « بالمسؤولية » والنهوض بأمانة التكليف والاحتكام الى العقل في كل ما يسعه العقل ، ثم اطمئنان الضمير الى الخير فيما خفي عليه من شؤون الغيب المجهول ، ولا بد في كل عصر حديث أو قديم من غيب مجهول . .

ان القرآن يعطي القرن العشرين انسانه الذي ليس من انسان أصح منه وأصلح لزمانه ، فاذا آمن هذا الانسان بالله وبالنبوة فليس أصح ولا أصلح لعصر الوحدة الانسانية من الايمان برب واحد للعالمين ، وبنبوة تختم النبوات — بعد الايمان بهذا الاله الواحد — لتسلمه الى عقله وضميره ، وتسأله عن اصلاح نفسه واصلاح دنياه بما يدعوه اليه قوام الروح والجسد وطيب الحياة في الدنيا والآخرة .

واذا كان هذا هو انسان القرآن بحرفه ومعناه ، فلا حاجة بالناقد المنصف الى حظ كبير من الترفع لينظر من عل الى أولئك المتعالمين المتوقرين ، أولئك الذين يزعمون أنهم قابلوا بين العقائد ، فخرجوا منها بمقطع الرأي وقال لهم مقطع الرأي هذا ان القرآن نسخة مكرورة — بل مشوهة — من هذه الديانة أو تلك الديانة ، وانه لم يحدث بعدها جديداً في عالم الروح وعالم العقيدة ، وهو الذي هدى العالم في أمر الاله وفي أمر النبوة وفي أمر الانسان الى هذا الفتح المبين .. وما من بقية تبقى في لباب العقيدة بعد هذا الجديد الدائم في أمر الحقيقة الالهية وأمر الرسالة والهداية ، وأمر الكائن الحي المميز بين مخلوقات الله أجمعين : وهو هذا الانسان الذي تخاطبه الأديان ..

* * *

وقد رأينا مدى الموافقة بين عقائد الحكماء وآيات القرآن في كثير مما عرضناه أو أشرنا اليه فيما تقدم . وقد نرى — أهم من ذلك — أن آيات القرآن تفسح للعقل الانساني كل طريق من طرق البحث والتأمل ، فلا تصده عن طريق قط يترقب منه معرفة نافعة توافق المعارف الشائعة أو تناقضها ، فما من طريق يسلكه الباحث الصادق هو طريق مغلق أمامه بحكم من أحكام القرآن ، الا أن يكون الطريق الذي لا يفتحه يوماً دين يدعو الى الله : وهو طريق الالحاد .

ففيما تقدم من شروح حكماء الاسلام ما هو أعجب من فروض النشوئيين بعد القرن التاسع عشر عن الأحياء ودرجاتها من البهيمية الى القرد الى الانسان ، وللنشوئيين المحدثين آراء قد يستمدون تأييدها — لو شاءوا — من آيات قرآنية فسرها بعضنا تفسيراً يتقبله القائلون بتنازع البقاء وبقاء الأصلح وتتابع الأطوار :

(وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ) .

« سورة البقرة »

***

(فأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فيمكثُ في الأَرْضِ)
« سورة الرعد »

***

(وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطوَاراً)
« سورة نوح »

فهل من الواجب على المؤمن بالقرآن أن يلتمس فيه تأييداً لأصحاب « النظريات » والفروض في كل عصر يظهرون فيه ؟ .. نقول « كلا ولا ريب » لأنها قد تثبت كلها أو بعضها ، وقد يطرأ عليها النقص أو التعديل بين جيل وجيل ، ولكن القرآن يعمل عمل الدين الصالح اذا سمح للعقل أن يلتمس الحقيقة مع كل فرض من الفروض وترك له أن ينتهي بها الى نهاية شوطه مسؤولا عن نتيجة عمله وعما يفيد أو لا يفيد من جهوده ومحاولاته ، فليس من عمل الدين أن يتعقب هذه الفروض والنظريات في معرض الجدل لتأييد تفسير أو خذلان تأويل ، وحسبه أنه يملي للعقل في عمله ولا يصده عن سبيله ، فهذا هو الوفاق المطلوب بين العقيدة والبحث وبين الايمان والتفكير..

فاذا أخطأ من يقحم القرآن في تأييد النظرية العلمية قبل ثبوتها ، فمثله في الخطأ من يقحم القرآن في تحريمها وهي بين الظن والرجحان ، وبين الأخذ والرد ، في انتظار البرهان الحاسم من بينات العقل أو مشاهدات العيان ..

وقد أخطأ هذا الخطأ جهلاء الدين والعلم الذين حرموا القول بدوران الأرض ، وهو أثبت من وجودهم على ظهرها ، وأخطأ مثلهم من حرموا القول بجراثيم الوباء وهي — فيما تبين بعد ذلك — احدى حقائق العيان .

ومذهب التطور — خاصة فيما يتعلق بتحول الأنواع — لم يثبت — بالدليل القاطع ، لأن أنصاره لم يذكروا حتى الآن حيواناً واحداً تحول من نوع الى نوع بفعل الانتخاب الطبيعي ، أو بفعل تنازع البقاء وبقاء الأصلح ، ولكن بطلان القول بهذا الانتخاب لم يثبت كذلك بالدليل القاطع على وجه من

الوجوه ، وليس في القرآن ما يوجب علينا أن نقول ببطلان الانتخاب الطبيعي ، لأن خلق الانسان من الطين لا ينفي التحول الى غير الطين ولا يوجب علينا القول بكيفية الخلق من الطين على صورة من صور التركيب ، وانما نعلم من القرآن أن الله بدأ خلق الانسان من طين ..

(ثمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ)

« سورة السجدة »

وفي آية أخرى : (مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ) فلا اختلاف بين هذا وبين التحول الذي يثبت – اذا ثبت – على وجه من الوجوه .

ومذهب النشوء – مع سائر العلوم الحديثة – يقول لنا عن المستقبل البعيد أضعاف ما قاله لنا عن الماضي البعيد : هل يتطور الانسان في المستقبل مع قوانين الوراثة العلمية أو لا يتطور ؟ وهل يعرف العلماء مسلكه في طريق التطور أو لا يعلمون ؟ .

من رجع الى القرآن ليعلم حكمه في التطور المقبل وجده على العهد به يملي للعقل ولا يصد عن طريق يرجى منه النفاذ الى عالم مجهول . وفيما تقدم كلام نقلناه عن أهل العلوم « المختصة » بتطور الأحياء وقوانين التوريث ، نلتفت اليه فنعلم أن قوانين « الناسلات والصبغيات » في الأرحام لم تنبئهم بخبر يهدي الى مصير معلوم ، وأثبت ما عندهم من نبأ ان الغد كله مرهون بميراث العقل والمشيئة والايمان ...

فالذي يعرفه علماء الأجنة وقوانين الوراثة غير قليل بالنظر الى ما كان معروفاً من ذلك قبل مائة سنة ، ولكنه – كثر أو قل – لا ينفعهم في تنظيم عمل الوراثة بالانتخاب أو اللقاح في ظلمات الأرحام ، وانما ينفعهم أن يحسنوا هداية « الانسانية » الى خير ما تستطيعه العقول المميزة اذا صدقت النية على حسب الخير ، وأجمعت العزم على استخلاص الذرية المختارة بالتعليم

والارشاد ، وجعلت مسألة التقدم و « بقاء الأصلح » مسألة فهم واعتقاد أدنى الى البلاغ من لقاح الأصلاب والأرحام .

ونخال أن القرن العشرين لم يكن في غنى عن هذه الهداية من علماء النشوء ، ولكنها الهداية التي تعلمها من القرآن من تعلم (أن صلاح الانسان فكر وأمانة وايمان) و (أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) .

ونعيدها كلمات موجزة في ختام هذه الصفحات عن الانسان في عقيدة القرآن وفي عقائد الأقدمين والمحدثين :

ان القرن العشرين لم يضع الانسان في موضع أكرم له وأصدق في وصفه من موضعه عند أهل القرآن بين خلائق الأرض والسماء وبين أمثاله من أبناء آدم وحواء : موضعه بين خلائق الأرض والسماء انه المخلوق المميز الذي يهتدي بالعقل فيما علم وبالايمان فيما خفي عليه .

وموضعه بين بني آدم وحواء انهم اخوة من عشيرة واحدة ، أكرمها من كرم بما يعمل من حسن ويجتنب من سوء ، وأفضلها من له فضل بما كسبه وما اتقاه ، لا يُدان بعمل غيره ولا ينجو من وزره بغير عمله :

(تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ، لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُـمْ مَا كَسَبْتُمْ ، وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانوا يَعْملونَ) .

فهرس

الإنسان في القرآن

فهرس

مطلع النور

ضوابط البعثة المحمدية

فهرس

الفلسفة القرآنية

دار الكتاب المصري
طباعة - نشر - توزيع

٣٣ شارع قصر النيل - القاهرة ج.م.ع
ت: ٣٩٢٢١٦٨/٣٩٣٤٣٠١ - فاكسميلي: (٢٠٢) ٣٩٢٤٦٥٧
ص.ب: ١٥٦ - الرمز البريدي: ١١٥١١ - برقيا: كتامصر
TELEX No: 23081 - 23381 - 22181 - 22481 - ATT: MR. HASSAN EL - ZEIN
FAX: (202): 3924657 CAIRO - EGYPT

دار الكتاب اللبناني

طباعة - نشر - توزيع

شارع مدام كوري - تجاه فندق بريستول

ت : ٨٦١٥٦٣ / ٨٦٠٧٩٢ - فاكسميلي : (٩٦١١) ٣٥١٤٣٣

ص.ب : ٨٣٣٠ / ١١ أو ١٣٥٣٥٢ - برقياً : داكتبان - بيروت - لبنان

TELEX No: DKL 23715 LE - ATT: MISS MAY. H. EL - ZEIN

FAX (9611) 351433 BEIRUT - LEBANON

The Complete Works of
ĀBBAS MAHMOUD AL - ĀAKAD

Volume VII

DAR
AL-KITAB
ALLUBNANI